

DATE

Call No.....


Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

400
0164

s. no: - 5947 

25268

DATE

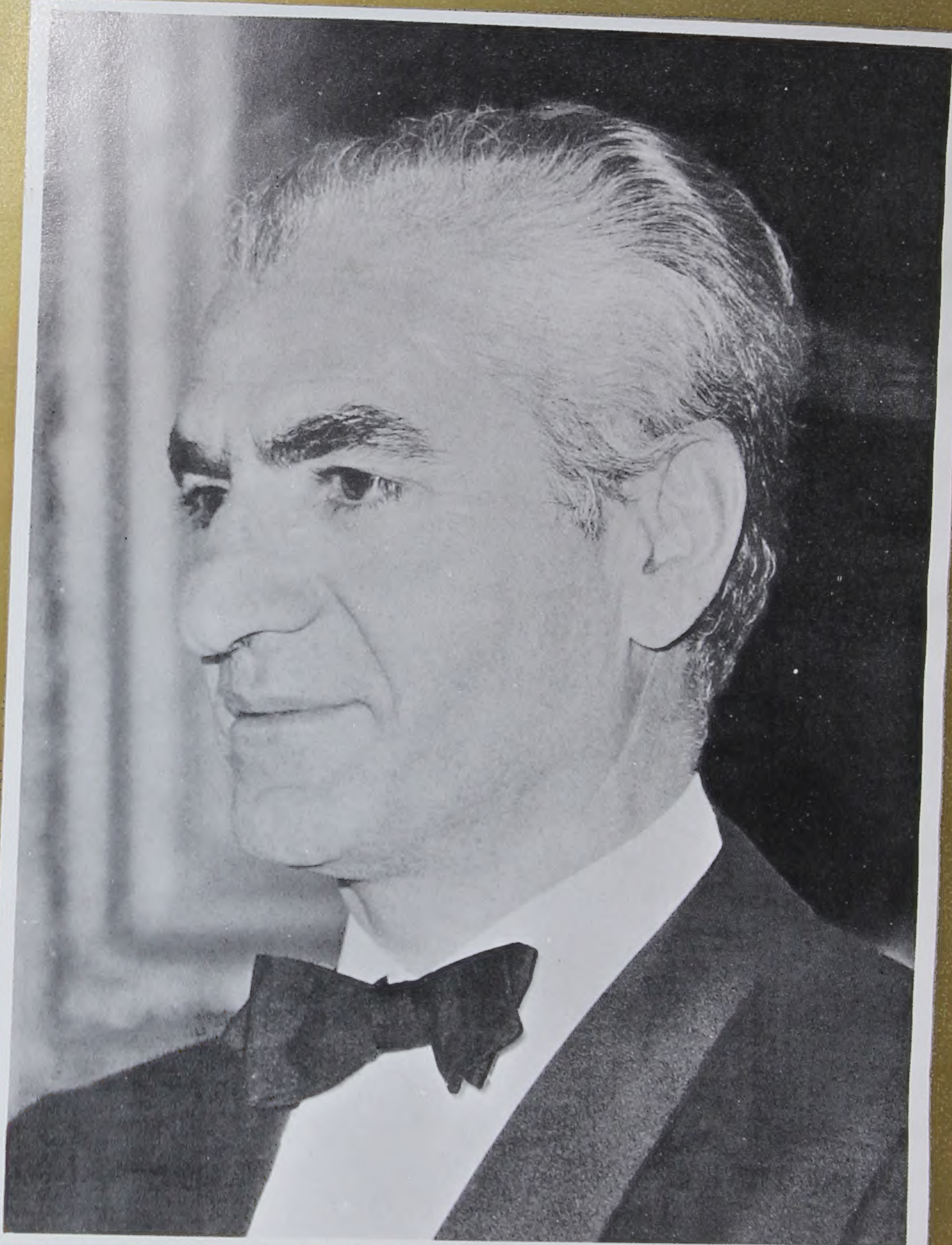
Call No.....

Date.....

Account No.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.



[illegible]

Call No.....

Account No.....

This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

PP
not to be issued



سلسلہ اشعار بحسن ثار علی

۱۱۳

چاپ دوم

شرح احوال و آثار و دوستی نامی باباطاہ عریان

بافضام

شرح و ترجمہ کلمات قصار وی منسوبت عین القضاۃ ہمدانی (۱۹)

باصل و ترجمہ کتاب

الفتوحات الربانیۃ فی مرجع الاشارات الہدیۃ

بشرح و تفسیر

محمد بن ابراہیم مشہور بہ خطیب وزیری

بکوشش

دکتر حواد مقصود

۱۱۳

بنام خداوند جان آفرین

چون نسخه‌های چاپ کتاب اول « شرح احوال و آثار بابا طاهر عریان همدانی » بر اثر استقبال فراوان علاقه‌مندان به ویژه زائران آرامگاه آن حکیم بزرگوار به اتمام رسیده بود چاپ دوم آن بصورتیکه از نظر خوانندگان ارجمند می‌گذرد انجام گرفت و به اختیار دوستداران و شیفتگان گذارده شد.

امید است همانند چاپ اول مورد پسند خاطر فرزندان دانش‌پژوه میهن عزیز و دیگر دوستداران فرهنگ ایران کهن قرار گیرد .

بمنه و کرمه
انجمن آثار ملی

51-02
4111

ASHMIR UNIVERSITY
Iqbal Library
Acc. No ... 226219
Dated ... 5/3/83

شماره

* نشریه شماره ۱۱۳ - انجمن آثار ملی که در تیرماه ۱۳۵۴ خورشیدی
(۲۵۳۴ شاهنشاهی) انتشار یافت .

از این کتاب سه هزار نسخه بطریق افسست در چاپخانه
پوشه چاپ و صحافی گردید
شماره ثبت کتابخانه ملی ۹۱۵ مورخ ۲۵۳۶/۶/۱۷

ای نام تو ہست بر سر آغا

پس از عرض سپاس بی قیاس بہ درگاہ خالق معبود ، و درود نامحدود بہ دل
تا بناک پیامبر محمود حضرت محمد مصطفی (ص) ، در پر تو عنایات خاص و ہمیشگی و است
نحستہ علی حضرت ہمایون محمد رضا شاہ پہلوی شاہ شاہ آریا مهر ، کتاب شرح احوال
و آثار و بیہمی ہای عارف نامی بابا طاہر عریان بہدانی بہ انضمام شرح و ترجمہ کلمات
قصارومی (منسوب بہ عین لقضاء بہدانی) (۹) با اصل و ترجمہ کتاب «الفتوحات
الربانیۃ فی مزج الاشارات الہدائیۃ» بہ شرح و تفسیر محمد بن ابزاہیم مشہور بہ
خطیب زیر می معروض انتشار و استفادہ علاوہ مندان گذارده میشود .

ہنرمان با اجرای فنرمان مطاع مبارک ملوکانہ نسبت بہ تجدید ساختمان
آرامگاہ عارف بزرگوار ہمدان ، انجمن آثار ملی در صد بود ہر جا آثار می از آن عارف
وارستہ یافتہ شود پس از بررسی و تحقیق بہ زیور طبع بیاراید تا اینکہ چند می پیش

آقای دکتر جواد مقصود که خود از فرزندان پژوهنده همدان و آشنا به زندگانی و آثار بابا طاهر است به اطلاع انجمن رسانیدند که دو کتاب عربی خطی نسبتاً قدیم در شرح کلمات قصار عارفانه آن آزاده مرد سراغ دارند که هیچکدام تا بحال بچاپ نرسیده است و فقط نسخه های معدودی از شرح اول (۱) و نسخه منقصر نفردی از شرح دوم (۲) مورد اطلاع است و پیشنهاد نمودند که متن عربی کتابهای مذکور با ترجمه فارسی آن و شرح احوال و آثار بابا طاهر متن (۳) دومیتهای او و شرح حال شارحان احتمالی در ضمن نشرات انجمن آثاری به چاپ برسد.

پس از بررسی کتاب اول و عکسهای که از شرح دوم بوسیله دانشمندان مبرز ارائه شد چنین معلوم انجمن گردید که یکی از دو کتاب مذکور شرحی است که در قرن دهم هجری یا اوایل سده یازدهم (۳) بر کلمات قصار بابا طاهر عریان نوشته شده و متأسفانه شرح کتاب از ذکر نام خویش خود داری نموده و همین امر موجب توبهم برخی از تذکره نویسان

(۱) نسخه های دستنویسی که از این شرح تاکنون سراغ میرود صفحات ۲۴۹-۲۵۲ و ۹۲۷ کتاب معرفی شده است
(۲) تنها نسخه ای که از این شرح به نام «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهدانیة» وجود دارد متعلق به کتابخانه ملی پاریس است و دومین کتاب مجموعه شماره ۱۹۰۳ عربی آن کتابخانه می باشد، برای اطلاع بیشتر در این باره به صفحات ۲۳۳ و ۷۴۲ و ۹۳۰ کتاب مراجعه فرمایند.

(۳) قدیمی ترین نسخه که تاکنون مشاهده شده در سال ۱۰۵۰ قمری تحریر یافته است، به صفحه ۹۲۷ کتاب

جهت انتساب آن به عین لقضاة بهدانی شده است (۱) و دیگر شرح و تفسیری است
 بر کلمات و اشارات بابا طاهر بهدانی بنام «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات
 الهمدانیة» که محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری (۲) آنرا در ماه شوال ^{۸۸۹}
 هجری غار نمود و در شعبان سال ۸۹۰، کتابت آن و سید جانی بک عزیزی پایا رسید (۳) چون
 هر دو کتاب علاوه بر ارتباط آنها با عارف بزرگوار بهدان و اندیشه های او از جمله
 تنهای بس کهن عرفان و ادب ایران بشمار میرود انجمن آثار ملی به چاپ آن در
 این مجلد پرداخت و بشرحی که از نظر خوانندگان گرامی می گذرد همراه ترجمه فارسی آنها و
 شرح احوال و آثار بابا طاهر و بیتهای وی در دسترس علاقه مندان و دوستان
 عالم سیر و سلوک قرار داد، امید آنکه مورد استفاده شایسته واقع گردد و همه پژوهندگان و جویندگان
 راه حق و حقیقت به فهمای معنوی و تحقق نیات و الای خود توفیق یابند.

بنیاد و کرمه
 انجمن آثار ملی

تکمله صفحه ۲۵۰ رجوع فرمایند.

(۱) برای اطلاع بیشتر به صفحه ۴۹۲ و ۹۲۹ کتاب رجوع فرمایند.

(۲) معرفی خطیب وزیری به عنوان شارح کتاب «الفتوحات الربانیة...» بنا بر تحقیق آقای دکتر جوادی

مقصود است، به صفحه ۹۳۵ رجوع فرمایند.

(۳) به صفحه ۹۰۷ کتاب رجوع فرمایند.

هفت

A blank ledger page with four columns and multiple rows. The columns are separated by vertical lines, and the rows are separated by horizontal lines. The page is otherwise empty of any text or markings.

Call No.....

Account No.....

Date.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charge of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

بعونک علیهم

پس از حمد پروردگار توانا، و درود بر محمد مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم، در اوقاتیکه به فهرست نویسی کتب دست نویس کتابخانه عمومی غرب همدان اشتغال داشتم، کتابی خطی جلب نظر مرا نمود که بطور شرح و متن و بطرز (قال اقول)، نگارش یافته بود، متن این کتاب همان کلمات قصار باباطاهر همدانی است که با جملاتی فشرده و کوتاه به معانی بلند عرفان مضامین یکمانه ای اشارت نموده و نیز در قالب الفاظی مختصر جمیع مراحل سلوک را - از بدایات گرفته تا به نهایت - بیان داشته است، مطالعه شرح کلمات مزبور، چگونگی طی مدارج کمال سالک^۱ از مرتبه «نقطه» - اولین مرحله ی سلوک - تا به منزل توحید خاص انجام^۲ که آخرین مرحله ی سیر عارف است برای او آشکاری سازد، تا بدانجا رسد که بفهمد:

کلّما فی الکوّن همّ، او خیال او عکس فی المرایا، او ظلال

شرح کلمات مذکور، از شناساندن خود؛ به صراحت و یا به اشارت و کنایت خود داری کرده، همین امر موجب گشته که برخی تذکره نویسان آن شرح را به اشتباه، به عین القضاات همدانی - کشته شده سال ۵۲۵ هجری - نسبت داده اند؟! (۲)

مطالب مغز پر مغز این کتاب چندان جالب نوشته شد که نگارنده را بر آن داشت تا در اعتنا و فرصتی کتاب را به بزرگواران^۳ مطالب و دویتی های باباطاهر به چاپ رسانم بکن عدم امکانات به گونه های مختلف مانع از آن بود تا بتوانم تصمیم خود را منصفه ظهور^۴ در آورم و در راه نیل به مقصود تلاشها کردم، و باب بسیاری از مقامات علمی کشور تماس گرفتم، و هر چه پیشرسی کردم کمتر نتیجه گرفتم؛

(۱) این فهرست، به بزرگترین مجموعه آثار ملی جزء سری انتشارات فرهنگ ایرانین شماره (۱۷)، چاپ شده.

(۲) جهت رفع اشتباه مذکور به صفحه ۴۱۲ و ۱۲۹، کتاب مراجعه شود.

اما بچگاه مایوس نگشتم و با خود گفتم «الامور مرهونه باوقاتها» و باز منتظر فرصتی بودم شاید که بمنظور خویش نائل شوم. تا اینکه

به فرمان مطاع

علی حضرت هما یون شایسته شاه آریامهر محمد رضا شاه پهلوی

انجمن محترم آثار ملی، دست اندر کار به پاداشتن آرامگاه مجلل کنونی بابا طاهر عریان بحدان گردید. با خود اندیشیدم که انجمن آثار علاوه بر اینکه احیای نام بزرگان تجدید بنا و یا مرمت قبور دانشمندان سایر اربابیه تاریخی ایران اوجیهی همت خود است، به انتشار آثار سودمندی از بزرگان علم و ادب نیز همت گماشته و تاکنون بهم کتب مفید و پُرارزشی منتشر ساخته است (۱).
لذا به ذهنم خطور نمود که آرزوی دیرین خود را به انجمن آثار ملی پیشنهاد کنم، و بدین منظور خواسته خود را با انجمن مسالکند خواهشخانه درخواست اینجانب مورد تصویب و تأیید کلی انجمن آثار ملی که ریاست هیئت مدیره آن در آن گاه باشد و در تیسار سپهر فرج الله آق اولی بود قرار گرفت و موافقت گردید که کتاب مذکور با ترجمه فارسی آن و شرح حال و شایع احتمالی، با انضمام دو مکتبی هاشمی اصیل بابا طاهر به هزینه انجمن محترم آثار ملی به چاپ رسد.

موافقت انجمن آثار ملی و تشویق ادمردان علمی بذل مساعدت های مادی و معنوی انجمن بشایه سیاحادی بود که بر کاه نیم افسرده ام روح نویی بخشید و دست اندر کار خواسته خویش گشتم، پس از چاپ بعضی اقسامهای کتاب در ضمن تحقیق معلوم شد؛ که نسخه خطی منحصربه فردی در شرح کلمات قصار بابا طاهر مهدانی در مجموعه ی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس وجود دارد که موسوم به: «الفتوحات الربانیة فی مخرج الاشارات الیهدانیة» می باشد که مؤلف آن به قراح اینجا:

(۱) فهرست انتشارات انجمن آثار ملی در آخر کتاب تنظیم شده و به دست یافته ... ۲۰۰ ... بابا طاهر عریان به نسبت به آن کتاب الفتوحات الربانیة ... صفحات ۹۳۰ تا ۹۳۵ مرشد شود.

«مُحَمَّد بن ابراهیم مشهور به خطیب زیری» است که به سال ۸۱۰ قمری شرح خود را بر کلمات بابا طاهر از روی

نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی به پایان رسانیده .

اینجانب برای اطلاع شخصی نقل قولاتی که از مجموعه‌ی مذکور به عنوان «سرنجام» یاد می‌شد، بر آن گزینم که مسکوکم
مجموعه‌ی مزبور را از کتابخانه ملی پاریس و سیله دانشمند محترم جناب آقای دکتر تقی ضوی بخوابم، خوشحانه معظم له بود^{سطه}

فرط علاقه‌ای که به «بابا طاهر» داشت، خواسته‌ی مرا خیلی زود تهیه فرموده و در اسرع وقت برایم فرستادند (۱)

نخارنده پس از مطالعه قسمتی از شرح مزبور وسیله دستگاه «ریدر READER» در نیم آمد که چنین کتاب نفیس و الوجودی
ضمن کتاب «شرح احوال و آثار بابا طاهر» به چاپ رسد، این موضوع را نیز با انجمن آثار ملی در میان گذاشتم، انجمن که هدی
جراشاعه علم و خدمت به نیک از راه انتشار کتب مفید نداشته و نخواهد داشت، بلا درنگ موافقت نمود که کتاب به ^{کلش} بطور
بترجمه فارسی آن در کتاب «بابا طاهر» اضافه شود. و حقیقت پیوسته شدن شرح خطیب زیری بر اشارات کلمات قصاص
بابا طاهر بود که تا اندازه‌ای باعث تأخیر انتشار کتاب «شرح احوال و آثار بابا طاهر» گردید .

در اینجا بر خود لازم میدانم از بذل مسامحه و محبت محترم مؤسسه انجمن آثار ملی که هر چه چکونه لگلی در پیش بر مقصود اینجانب
در یغ نفرمودند اظهار تشکر کنم و برای شادروان بزرگوار سپید فرج الله آق اولی از خداوند طلب آمرزش و مغفرت نمایم و چنین
در دو قلبی خود را به همه کارکنان آن انجمن که هر یک به نوبه خود حقی بر من دارند شارکنم و برای آنان نیز آرزوی موفقیت نمایم .
و نیز بجا است که از زحمات مداوم دانشمند معظم و عالیقدر جناب آقای محمد صادق نصیری که مراد ترجمه قسمتهای^{عرب}

(۱) تفصیل کتابشناسی مجموعه مذکور در صفحات (۲۳۲ تا ۲۴۱)، همین کتاب بیاید .

کتاب کمک شایسته‌ای نمودند اظهاراتشان نهایت قدر دانی را بنمایم، و می‌باید از محبت های بی دریغ آقای سید علی حق‌ارزلی
معاون اداره کل کتابخانه های آقای ناصر مظاہری مدیر کتابخانه ملی که مدت ها دستگاہ دریدر، را برای مطالعه خواندن میکرو فیلم
مجموعه ی پاریس در اختیار این جانب قرار دادند سپاسگزار می‌کنم، و همچنین زحمات آقای علیرضا سمندر که میکرو فیلم بزرگ
بزرگ نموده و بصورت عکس در آوردند قابل ارج است، چون دست عزیزم آقای ابوالقاسم برنا بجهت عضة دشتن
برخی از یادداشت های خود بر این جانب و استفاده از بعضی قسمتهای آن بر من حتی سپا کرده اند. باید برای ایشان آرزوی سعادت
بنمایم، و می‌بایست از زحمات بی دریغ آقای مهدی افشار که مراد استخراج اعلام کتاب کمک بسیاری نمودند اظهار تقدیر کنم.
لازم به تذکر است که باید از پرحوصله گی جناب آقای حاج محمد آقای گازی مدیر چاپ مسین - که تمام ناراحتی های
تاخیر چاپ کتاب تحمل کردند - سپاسگزار باشیم و نیز زحمات افراد چاپخانه بخصوص آقای اکبر عباسی انا دیده نگرفته و برای
همه می‌آنها آرزوی موفقیت بنمایم.

دکتر حواد مقصود
(مهدی)
تهران - خرداد ماه ۱۳۵۴

مندرجات کتاب

صفحه

بخش اول- شرح احوال و زندگی باباطاهر همدانی	۸۴-۱
بخش دوم- دوبیتی‌ها و اشعار باباطاهر عریان؟	۱۸۴-۸۵
بخش سوم- شرح حال و آثار عین‌القضات همدانی	۲۲۹-۱۸۵
بخش چهارم- متن عربی کلمات قصار باباطاهر با شرح آن، منسوب به عین‌القضات همدانی (!؟) با ترجمه فارسی آنها	۷۴۰-۲۳۰
بخش پنجم- «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» با ترجمه فارسی آن	۹۰۷-۷۴۱
تکمله‌ی بخش‌های پنجگانه کتاب	۹۳۹-۹۰۹
فهرست تفصیلی: مطالب کتاب، ابواب کلمات قصار، متن کلمات قصار فهرست اعلام، غلط‌نامه و فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	۹۸۲-۹۴۰
نقشه جدید شهر همدان بر مقیاس $\frac{1}{100,000}$ (یک دهزار).	

یادآوری

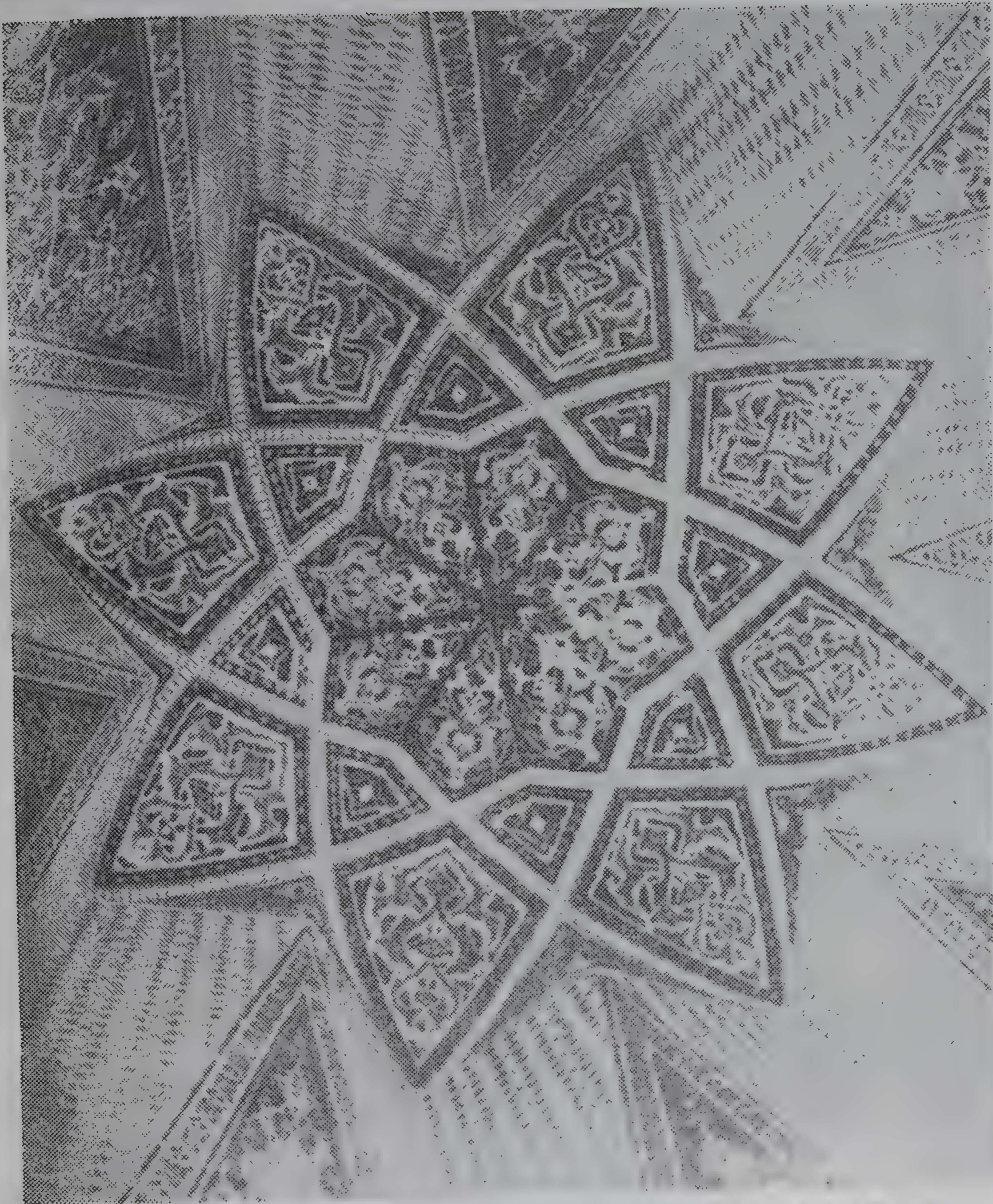
چون چاپ دوم کتاب بابا طاهر (در ۳۰۰۰ مجلد) بطریق افسست
انجام گردید، لذا برخی از مطالب مهم ذیل کتاب در متن کنجانیده شد
و از خوانندگان گرام استدعای توجه نسبت به بقیه مطالب تکمله را
داشته و نیز هر گونه تذکری موجب کمال امتنان مؤلف خواهد بود.



آرامگاه قدیم باباطاهر در ۱۲۹۹ شمسی
عکس از مینورسکی



آرامگاه جدید باباطاهر در همدان - عکس از انجمن آثار ملی



شماره سقف آرامگاه جدید باباطاهر - عکس از انجمن آثار ملی

بخش اول

شرح احوال

و

آثار

بابا طاهر عریان

همدانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سر آغاز

نام باباطاهر عریان همدانی در اکثر تذکرة‌های معتبر شرقی و کتب تراجم ایرانی و نیز در مقالات بعضی از مستشرقین خارجی بطور اجمال و یا برسبیل احتمال ذکر شده. ولی بطور قطع معلوم نیست که این سالک طریق در چه تاریخی بدنیا آمده و زادگاهش همدان و نواحی آن بوده، یا در جای دیگر چشم بجهان گشوده است؟ و همچنین روشن نیست که دوران طفولیت او چگونه و در اوای تربیت چه کسی سپری شده؟ و تحصیلات مقدماتی را در کجا و نزد که آموخته؟ و آیا از زمان کودکی و صباوت در همدان بوده و یا در ایام شباب بدین شهر آمده، شهر نشین بوده؟ یا الوند را مأوای خود قرار داده و در شرح احوالش نوشته نشده که اساتید علوم شریعتی وی و یاپیرو راهنمای طریقتی او چه کسانی بوده‌اند و آن مقدار شرح حالی هم که بطور اجمال از کتب تراجم و تذکرة‌ها بدست می‌آید اکثراً مشابه با هم و در برخی موارد مخالف با یکدیگر و احیاناً افسانه وار و گاهی اغراق آمیز بنظر می‌رسد.

بعضی تولد او را بنابر استدراکاتی که شرح آن ذکر خواهد شد بسال ۳۲۶ هجری قمری و وفاتش را ۴۱۰ نوشته‌اند و برخی دیگر ویرا

متولد سالهای ۳۹۰ و یا ۳۹۱ دانسته و مرگش را در حدود سنه ۴۵۰ و یا اندی بعد ثبت کرده‌اند.

عده‌ای از صاحبان تذکره بابارا معاصر با شیخ الرئیس ابوعلی سینا (متوفی ۴۲۸) نوشته و دسته‌ای دیگر با خواجه نصیرش (متوفی ۶۷۲) هم عصر گرفته‌اند.

آنچه مسلم است وی پیری روشن ضمیر و با تقوی و مردی دانشمند و پارسا و آشنا به اصطلاحات علم عرفان بوده و تألیفاتی بعربی و فارسی دارد که شرح هر يك در محل خود خواهد آمد.

اما مسلك درویشی و از خودفانی بودن او و قطع علاقه‌اش از ظواهر دنیوی و عدم توجه بكمالات صوری و معنوی که شیوه عارفان حقیقی است با باطاهر را از جنبه خودبینی و خویششن گرائی دور ساخته و موجب شده که او هیچگاه در صدد عیون اعمال و شرح حال خویش و چنین و چنانی برای خود بر نیاید و به گرد خویش تار مو هوماتی (بمانند آنچه را که ما می‌بینیم او میداند) ننند و در واقع باید اذعان نمود که این عارف ربانی مافوق تصورات مادی و قیل و مقال‌های عادی سیر می‌کرده و افکار او در سطح عالی‌تری از امثال و اقرائش جولان داشته، وی باو صاف متقین آراسته گشته و از استغنائی طبع آزاد مردان بهره‌مند بوده آنچه را که دیگران می‌گفته‌اند او عمل می‌نموده، و آن کسوتی را که سایرین برای پوشش آن تن می‌دریدند او از تن دریده و خود را از آنها عریان ساخته و بدین جهت هم لقب عریان یافته.

با باهر گز بخود توجه نداشته و به توجه دیگران هم نسبت بخویش توجه نداشته، و بهتر بگوئیم مسکن گزین دامن‌الوند همدانی در جسم و جان منزل

نکرده و قدم از هردوی اینها بیرون نهاده و مأوای خویش را در قلب شیفتگان جمال محبوب و وارستگان پاك نهاد مجذوب قرار داده. مقالات و کلمات او عبرانی و سریانی نیست ولی باهمان لهجه ساده لری شورها بر پاداشته و شعله‌ها برافروخته، در بیغوله‌ها و غارها و کنج عزات زیسته لکن تاجا بلقا و جابلسا آوازه‌اش رفته. ترانه‌های ساده سروده اما پرمغزو گرانبها کلمات قصار گفته ولی با معانی بلند و محتاج بشروح بسیار، ناله سرداده بطور عاشقانه، اظهار عشق نموده ولی صادقانه، شکوه از جفا و هجران یار نموده آنهم عاقلانه.

باباطاهر با همه مقامات و کمالات انسانی در تمام عمر گمنام و گوشه گیر زیسته و همین عزلت‌گزینی او هم یکی از عواملی است که موجب شده تا نام و نشانی بتفصیل از زندگی او باقی نماند ولی با تمام این تفصیل نه قرن است که نغمه‌های عاشقانه او و کلمات قصار عارفانه وی جرس وار بگوش صاحب‌دلان میرسد و آرزو مندان وصال را بمنزل که مقصود میرساند. و اینك خوشه‌ای از خرمن معارف آن پیر روشن ضمیر و قطره‌ای از یم عرفان آن راهنمای منیر در این کتاب با اطلاع ارادت ورزان بآستانش و دیلمان در گاهش میرساند.

و یادآور میشود که نگارنده بچیزی زائد بر آنچه تاکنون در شرح حال و آثار باباطاهر نوشته‌اند دست نیافته است ولی توانسته است تا حد مقدور متفرقات پراکنده لابلای اوراق تذکره‌ها و کتب تراجم و مجلات را با ذکر مآخذ در یکجا جمع کند و بعنوان بخش اول کتاب بدوستان عارف همدانی تقدیم بدارد. باشد که از این رهگذر فیضی هم نصیب نویسندة شده باشد.

بی مناسبت نیست که این سر آغاز را با چندیتی از مرحوم وحید

دستگردی که ملنقطی از چکامه ابن سینای او است خاتمه دهیم. (۱)

ای کاخ سخنوران دانا وی عرش کنوز علم بیچون
ای مدفن پاک ابن سینا وی مسقط پور آفریدون (۲)
مسعود و بدیع از تو پیدا عین القضاة در تو مدفون !
مرز همدان که چرخ خضرا از سبزه خاک تست مطعون (۳)
عقل از خم تو کشیده صهبا (۴) جهل از کف تو چشیده افیون (۵)

از ناموران بلند نامت

حربا (۶) خورشید بر غمامت

نظری بعصر ادبی و معاصرین باباطاهر

برای بهتر شناختن مقام باباطاهر مقتضی است نظری اجمالی باوضاع ادبی عصر عریان همدانی نموده و دانشمندان و شاعران و عارفان و صوفیان معاصرو کمی قبل و بعد ویرا که در دوره غزنوی و بزمان سلاجقه میزیسته‌اند بطور اختصار و لو با ذکر نام بشناسیم تا زیادت اطلاعاتی جهت عظمت شأن

-
- (۱) تمام قصیده در مجله ارمغان سال نهم شماره اول (۱۳۰۷) درج شده.
(۲) مراد از پور فریدون باباطاهر است زیرا بنا به معروف نام پدر بابا، فریدون بوده و تحقیق آن در اصل متن خواهد آمد.
(۳) مطعون = در اینجا بمعنی سرزنش شده است.
(۴) صهبا = شراب سرخ.
(۵) افیون = تریاک و در اصل اپیون بوده است.
(۶) حرباء = جانوری است که روی بافتاب دارد و او را آفتاب پرست گویند و در مقابل خورشید برنک‌های مختلف در آید و در قلب و دگرگونی ضرب‌المثل است و مردمان بی‌ثبات در احوال را بدان مثل زنند.

وعلو درجه و کمال اهمیت این پیروارسته بوده باشد.

اواخر قرن چهارم و تمام قرن پنجم و ششم هجری را میتوان دوره جهش و انقلاب ادبی ایران نامید زیرا علوم مختلف در رشته‌های گوناگون در ادوار مذکور رواج و ترقی بیشتری پیدا کرد و دانشمندانی معروف و سخنورانی توانا در قرون مزبور پیداشدند. و این تحول عظیم را میتوان تا حدی مرهون تشویق و حمایت امرا و وزرائی دانست که خود از زمره فضلا بودند مانند: اسمعیل صاحب بن عباد (۳۸۵ م یا ۳۸۷) و شمس المعالی قابوس بن وشمگیر (مقتول ۴۰۳) و بونصر مشکان و غیره.

در عصر غزنوی خصوصاً بدوره سلطنت محمود (۳۸۹-۴۲۱) شعرا و سرایندگان و حکما و نویسندگان مورد تکریم و تشویق بسیار واقع شدند و بهمین جهت شاعرانی بزرگ و دانشمندانی سترک ظهور نمودند و آثاری ارزنده از خود بیادگار و جاویدان گذاردند، در دوره سلجوقیان گرچه شعرا مانند زمان سلطان محمود مورد توجه قرار نگرفتند ولی بفضل او دانشمندان علم عرفان توجه زیادتری شد، از خواص دوره سلجوقی اینکه مذهب تصوف در این زمان نضج بیشتری پیدا کرده و روبرقی نهاد و جمع زیادی از صوفیه و مشایخ عرفان در این عصر ظهور کردند. و در حقیقت میتوان قرن پنجم هجری را درخشان‌ترین دوره تصوف کشور ایران دانست زیرا علاوه بر اینکه شاهان سلجوقی ترویج بسیاری از متصوفه مینمودند (تا آنجائیکه طغرل شاه سلجوقی سلطان مقتدر و جنگجوی ترك در مقابل باباطاهر و دوعارف دیگر کوکبه لشکر بداشته و با کمال خضوع با باباطاهر بگفتگو و سخن پرداخته) جمعی از فقها و دانشمندان این قرن چون خود مشرب تصوف داشتند این طایفه را تکریم نموده و محترم میداشتند مانند :

شیخ ابواسحق شیرازی که خود از علمای بزرگ عصر بود و برای متصوفه احترام زائد الوصف و خاصی قائل بود. و بدینجهت در نیمه اول قرن پنجم صوفیان نامداری در همه جا مخصوصاً در خطه خراسان پیدا شدند. و اینک از هر دسته قلیلی نام بردار میشوند.

دانشمندان علوم قرن پنجم (عصر باباطاهر)

بعضی از دانشمندان و متبحرین علوم مختلف قرن پنجم هجری و اندکی قبل و بعد عبارتند از:

بدیع الزمان همدانی ابوالفضل احمد بن حسن، مبتکر فن مقامه نویسی (متوفی ۳۹۸ ق) که با ادبا و نویسندگان عصر خود مانند ابو حیان توحیدی و ابوبکر خوارزمی و ابوعلی مسکویه مکاتبه و معارضه داشته. ابو عبدالله فقیه معصومی از شاگردان مبرز و فاضل شیخ الرئیس ابوعلی سینا که ظاهراً بسال ۴۲۰ کشته شده.

ابوعلی مسکویه احمد بن محمد که مردی فیلسوف و طبیب و مورخ بوده (متوفی بسال ۴۲۱).

ابوعلی، حسین بن عبدالله بن سینا نابغه و فیلسوف شرق (۳۷۰ - ۴۲۸).

ابو عبید جوزجانی از شاگردان خاص ابوعلی (زنده تا سال ۴۲۸).
ثعالبی نیشابوری، ابو منصور عبدالملک بن محمد (م - ۴۲۹).

ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۳۶۲ - ۴۴۰)

ابوالحسن، بهمنیار بن مرزبان از تلامذه ابوعلی سینا (م ۴۵۸)

ابو الفضل بیهقی (م-۴۷۰) مؤلف تاریخ پر عظمت آل ناصر درسی
مجلد که اکنون جز چند جلد ناقص آن بنام تاریخ مسعودی معروف به تاریخ
بیهقی باقی نمانده .

ابو سعید عبدالحی بن ضحاک گردیزی مؤلف تاریخ گردیزی
مشهور به زین الاخبار و کوشیار گیلانی دانشمند علوم هیئت و نجوم و
مثلثات، و ابو الحسن نسوی عالم علم حساب و خطیب تبریزی محمد بن
عبداله (م ۵۰۲).

عرفا و صوفیان قرن پنجم (عصر باباطاهر)

برخی از سالکین طریق سلوک و سائرین عوالم ملکوت عصر باباطاهر
که راهنمایان اخلاقی و مربی جامعه بشری بوده اند عبارتند از:

شیخ ابو علی دقاق (متوفی بسال ۴۰۶ قمری)، شیخ ابو علی داستانی
(م-۴۰۷ ق)، شیخ ابو عبد الرحمن سلمی نشابوری (م-۴۱۲ ق) ،
ابو منصور اصفهانی (م-۴۱۸) ، ابو علی سیاه (م-۴۲۴ ق) ، شیخ
ابو الحسن خرقانی (م-۴۲۵ ق) ، حافظ ابو نعیم اصفهانی مؤلف کتاب
«حلیة الاولیاء» در شرح حال رجال صوفیه و زهاد (م-۴۳۰ ق) ، شیخ ابو
سعید ابو الخیر (۳۵۷-۴۴۰) ، ابو عبد الله شیرازی معروف به باباکوهی
(م-۴۴۲ ق)، شیخ ابو لقاسم گرگانی (م-۴۵۰ ق)، پیر ابو الفضل حسن از
مشایخ سرخس و پیر صحبت شیخ ابو سعید ابو الخیر ، لقمان سرخسی از مشایخ
سرخس، تستری، ابو عثمان نیشابوری (م-۴۵۷ ق)، امام ابو القاسم قشیری
مؤلف رساله قشریه (م-۴۶۵ ق) ، شیخ ابو الحسن علی بن عثمان الغزنوی
(م-۴۶۵) مؤلف کتاب کشف المحجوب لارباب القلوب در تصوف، ابو علی

فارمدی (م - ۴۷۷ ق) که استاد تصوف امام محمد غزالی بوده، **خواجه**
عبداله انصاری (۳۹۶ - ۴۸۱) مؤلف کتاب منازل السائرین در مقامات سیر و
 سلوك و صاحب امالی بزبان هروی، **ابو بکر نساج طوسی** (م - ۴۸۷) که استاد
 امام احمد غزالی بوده و **حجة الاسلام امام محمد غزالی** مؤلف کتاب
 احیاء العلوم (۴۵۰ - ۵۰۵ ق).

شعرا و گویندگان قرن پنجم (عصر باباطاهر)

سرایندگان توانای قصیده پرداز و شاعران زبردست غزل ساز و گویندگان
 رباعی که در قرن پنجم پابصره ظهور گذاردند بسیارند و مخصوصاً بجهت
 حرمتی که سلطان محمود نسبت به شعرا می گذاشت گویندگان بسیاری
 از اطراف و اکناف مملکت پهناور ایران زمین بدربار وی روی آوردند
 و غزنه محل تجمع فضلالی علم و ادب گردید تا آنجا که می نویسند قریب ۴۰۰
 تن از شاعران در دربار محمود غزنوی گرد آمده بودند. و اینک بذکر اسامی
 بعضی از آنان مبادرت میشود.

حکیم ابوالقاسم فردوسی، سرآمد سخن سرایان بزرگ ایران
 که بعد از تسلط اعراب بایران زمین و فتور زبان فارسی با تنظیم شاهنامه
 روح نوینی بادیات و زبان فارسی بخشید چنانکه خود گوید:

بسی رنج بردم در این سال سی عجم زنده کردم بدین پارسی
 تولد این شاعر توانا را در حدود ۳۲۹ و وفات ویرا بسال ۴۱۱ و یا
 ۴۱۶ قمری نوشته اند.

غضائری رازی که ساکن در اراک فعلی بوده (متوفی ۴۲۶)،

فرخی سیستانی ابوالحسن علی بن جولوغ (م-۴۲۹ق) لبیبی (زنده تا بسال ۴۲۹)، عنصری بلخی، ابوالقاسم حسن بن احمد امیر الشعرا دربار سلطان محمود (حدود ۳۵۰ - ۴۳۱) ابوالنجم احمد، منوچهری دامغانی (م- ۴۳۲)، عسجدی مروزی، ابو نظر عبدالعزیز بن منصور (م- ۴۳۲)، فخرالدین اسعد گرگانی، (متوفای اواسط قرن پنجم)، ازرقی هروی، (م قبل از ۴۶۵) اسدی طوسی، علی بن احمد (م- ۴۶۵) سراینده گرشاسب نامه، قطران تبریزی (م- ۴۶۵)، سید حسن غزنوی (م- ۵۰۶) که علاوه از فن شاعری واعظی زبردست نیز بوده، مسعود سعد سلمان که اصلش از همدان ولی تولدش در لاهور بوده و هیجده سال از عمر او در زندان های سوونای و دهک و مرنج سپری شده وفات ویرا بسال ۵۱۵ نوشته اند. انگیزه نویسنده در این مختصر بررسی اوضاع ادبی ایران در قرن پنجم هجری و ذکر نام برخی از نامداران فرهنگ و علم بدین سبب بود تا بهتر معلوم شود که باباطاهر در کدامیک از ادوار مشعشع علمی زیست نموده و معاصر باچه نامورانی از مبرزین دانش و فضیلت بوده است.

بدیهی است زیستن وی در چنین عصری درخشان و بین دانشمندی چنان مشهور، بطور قطع ثابت می کند که باباطاهر نیز دارای مقامی بس رفیع و رتبتی فوق العاده منیع بوده است که اسم او هم در بین نوابغ علمی مانند بوعلی سینا و مشاهیر عرفان مانند ابوالقاسم قشیری ثبت اوراق تاریخ گردیده.

گویا ترین سند علوم مقام باباطاهر فہلویات او است که گوی سبقت را از رباعی سرایان و سخنگویان نامی عرفانی معاصر خویش بمانند: ابوسعید ابوالخیز و خواجه عبدالله انصاری ربوده است و علاوه

از شهرت جهانی بزبانهای خارجی هم ترجمه شده .
 در عظمت شأن و جلالت قدر عارف همدانی همین بس که باتمام
 کوششی که او برای گمنام ماندن خود نموده است معذلك حقیقت علمی
 و نبوغ عرفانی وی نام او را در طومار زنده دلان ثبت نموده و هیچگاه شخصیت
 وی فدای شهرت و آوازه اقران و همگنان عصر خویش نشده است: چنانکه
 بسیاری از علما و عرفا و شعرارا می شناسیم که در مقابل اشعه تابناك خورشید
 دانش معاصرین خویش تاب مقاومت نیاورده و نامشان با خاموشی چراغ
 عمر آنها بخمول گرائیده . و اینك بشرح احوال و آثار عارف نامی قرن
 پنجم می پردازیم.

زادگاه باباطاهر و موطن وی

در ترجمه مقاله پروفیسور مینورسکی مستشرق روسی که بقلم آقای
 نصرت اله کاسمی ترجمه شده. اینطور نوشته شده: «مطابق مندرجات نسخه
 خطی کتاب عربی سرانجام و آثار موجود دیگر باباطاهر را برخی همدانی
 و نظر برخی قرائن، گروهی لرستانی میدانند و لر (۱) بودن فقط از جهت
 انتساب وی بلرستان (۲) است و میتوان چنین تصور کرد که در قرن یازدهم
 [میلادی مطابق پنجم هجری] روابط زیادی مابین لرستان و همدان موجود
 بوده و زندگی شاعر در این دو محل گذشته است چنانکه در خرم آباد هنوز

(۱) لر اسم فارسی است و نام گروهی عظیم الجثه و صحرا نشین و نام مردم
 قهستان است و نیز نام دو ولایت یکی لر بزرگ و دیگری لر کوچک که اکنون به
 لرستان شهرت دارد. (فرهنگ نفیسی جلد ۴ ص ۲۹۵۸).

(۲) لرستان. نام لر کوچک می باشد.

محلله‌ای با اسم باباطاهر مشهور است و همچنین ممکن است اشتراك عقیده لرستانیها با وی در مسلك اهل الحق موجب این انتساب باشد . . . در دوبیتی‌هایش غالباً از قله الوند اسم می‌برد و آن کوهی است مشرف بر همدان . . .

حکایاتی که درمازندران راجع به باباطاهر و انتساب وی بدان دیار شایع است مبنای صحیحی نداشته و ممکن است بواسطه مهاجرین لرستانی در آن صفحات انتشار یافته باشد و شکفت اینجا است که تمام چادر نشینان ایرانی باباطاهر را از خود دانسته و وی را محترم و معزز دارند...» آنچه مسلم است باباطاهر در همدان زندگانی میکرده و در همدان هم رخت از دارفانی بر بسته و مؤید زیست وی بشهر همدان روایت راوندی در راحة الصدور است: «شنیدم که چون سلطان طغرل بيك بهمدان آمد از اولیاء سه پیر بودند باباطاهر و باباجعفر و شیخ حمشا...» (تفصیل آن در جای خود خواهد آمد) قرائنی که برای اثبات لرستانی بودن وی ذکر شده از قبیل وجود محلله‌ای در خرم آباد بنام «محلله باباطاهر» و یاسر ایندگی وی رباعیات را بلهجه لری، نمیتواند با منطق صریح دوبیتی‌های ذیل که بابا خود را همدانی و مأوای خویش را کوه الوند ذکر میکند برابر کند.

من آن اسپید بازم همدانی	که لانه دارم اندر که نهانی
بیال خود پرم کوهان بکوهان	بیچنك خود کنم نخجیر بانی (۱)

بشم بالوند دامن مونشانم	دامن از هر دو گیتی‌ها و شانم
نشانم توله و مویم بزاری	بی که بلبلهنی و اول نشانم (۲)

(۱) نقل از کتیبه جدید آرامگاه و دیوان باباطاهر.

(۲) نقل از نسخه مجموعه موزه قونیه وسیله آقای مجتبی مینوی در مجله

دانشکده ادبیات .

هر آن کالوند دامان موشانی دامان از هر دو عالم در کشانی
 اشک خونین پاشم از راه الوند تا که دلبر بیایش برفشانی (۱)
 مرحوم وحید دستگردی هم، در چکامه ابن سینا که چند سطری از آن
 در اول کتاب گذشت اشاره ای به مولد باباطاهر نموده و در وصف همدان چنین
 سروده است: «وی مسقط پورا فریدون».

نام و لقب باباطاهر

نام عارف قرن پنجم همدانی را ارباب تراجم باستناد دوبیتی و اشعار
 ذیل «طاهر» نوشته اند.

دلی دیرم چو مرغ پاشکسته چو کشتی بر لب دریا نشسته
 همه گویند «طاهر» تار بنواز صدا چون میدهد تار شکسته

مواز روز ازل «طاهر» بزادم از این رونام باباطاهر ستم

خدایا عشق «طاهر» بی نشان بی که از عشق بتان بی پاسر ستم

منم «طاهر» که در خونابه نوشی محمد را کمینه چاکر ستم

کلمه «بابا» در اول اسم باباطاهر عنوان طریقتی او است. و در فارسی
 اسم است و بمعنای پدر و جد یعنی پدر پدر و پدر مادر باشد و ریش سفید و
 بزرگ طایفه و رئیس قلندران را نامند (فرنود سارج اص ۴۹۴) و در
 (۱) نقل از دیوان باباطاهر به تصحیح وحید .

لغت نامه دهخدا شماره مسلسل ۳۱ ص ۶۵ راجع به بابا اینطور می نویسد :
 «بابا را برپیران کامل اطلاق کنند که بمنزله پدر باشند چنانکه بابا افضل
 کاشی و بابا طاهر همدانی و امثال ایشان، و اتراک نیز «آتا» گویند مانند
 رنگی آتا و وادون آتا که نام دوتن از مشایخ خوارزم بوده و قبرایشان
 زیارتگاه است... و در بلاد روم پیران و مرشدان خود را «دده» گویند و هر
 کس را که در کاری بزرگ باشد تعظیماً بابا خوانند.»

و بعضی دیگر گویند «بابا» از عناوین ممتاز سلسله بکتاشیه بوده
 است و بدین قرینه بابا راجزء عرفای بکتاشیه محسوب داشته و از طایفه
 «اهل حق» دورش ساخته اند.

و اکثراً کلمه «عریان» بمناسبت عاری بودن بابا طاهر از علائق دنیوی
 و یا لغت و عور زیستن!! وی بدنبال اسم او اضافه میشود.

نام پدر بابا طاهر

بعضی از تذکره نویسان و صاحبان تراجم باستناد دوییتی های زیر
 نام پدر بابا طاهر را فریدون نوشته اند:

بوره کز دیده جیحونی بسازیم	بوره لیلی و مجنونی بسازیم
فریدون عزیز از دست مو رفت	بوره از نو فریدونی بسازیم

عزیزا مردی از نامرد نائی	فغان و ناله از بی درد نائی
حقیقت بشنو از پور فریدون	که شعله از تنور سرد نائی

صاحب الذریعه در قسم دوم از جزء نهم ذریعه صفحه ۶۴۲ چنین
 مینویسد :

« (دیوان طاهر عریان) وهو بابا طاهر الهمدانی ابن فریدون کما یظهر
من شعره قال فی (معاص ۳۲۶) انه کان حیاً فی ۴۱۰ وفی شاهد صادق انه مات
۴۱۰...».

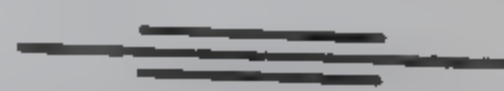
ولی استاد جلال همائی در تاریخ ادبیات ایران جلد دوم صفحه ۲۹۹
پورفریدون را در ردیف بابا طاهر و جزء سرایندگان اشعار پهلوی ذکر
میکند و چنین مینویسد: (شعرائیکه بعد از اسلام گاهی یا غالباً اشعار
فهلویات ساخته اند از قبیل: بندار رازی، بابا طاهر همدانی، روزبهان
شیرازی، پورفریدون، محمد صوفی مازندرانی و محمود قاری و امثال
آنها بسیار میتوان پیدا کرد).

در کتاب آتشکده آذر تالیف لطفعلی بیگ آذریگدلی چاپ مؤسسه
نشر کتاب ۱۳۳۷ ص ۲۷۱ چنین نوشته شده :

«پورفریدون از ولایت فارس و اهلیتش چون خاکش پاک و کلامش
چون دلش دردناک عارفیست معارف و مرشدیست واقف در طریقه سخن
پرداز می اما سخنانش بزبان رازی گاهی دویستی می گفته.

از او است :

هر آنکو لعل یارش هالو آمه	دمادم بر تنش جان نوآمه
بسرشد ظلمت پور فریدون	که در بالین مهش نیمه شوآمه



عزیزا مردی از نامرد نائی	فغان و ناله از بسی در نائی
حقیقت بشنو از پور فریدون	که شعله از تنور سرد نائی

و بعضی دیگر از صاحبان تذکره پورفریدون را اهلری دانسته اند
چنانکه در کتاب سرآمدان سخن [بزبان ترکی] تالیف حسین دانش

چاپ ترکیه ص ۳۴ شرح مختصری از ترجمه پورفریدون آمده و پس از نقل دوربائی [فوق] از او ویرا اهلری دانسته است» (نقل از یادداشتهای آقای قاسم برناهمدانی).

مرحوم سعید نفیسی در کتاب تاریخ نظم و نثر در زبان فارسی جلد اول ص ۲۲۴ چنین مینویسد :

«پورفریدون از شاعران اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم و از کردان فارس بوده و برخی دوبیتیها بزبان پهلوی فارس از او بمارسیده است.»

تاریخ تولد و وفات و مدت عمر باباطاهر

(۳۲۶هـ - ۴۱۰ یا ۴۵۰هـ)

مرحوم رضاقلیخان هدایت باباطاهر را معاصر دیالمه نوشته و وفاتش را بسال ۴۱۰ هجری ثبت کرده است لکن از مولد و تاریخ تولد وی ذکری نمی کند و در کتاب مجمع الفصاحص ۳۲۶ راجع به باباطاهر چنین مینگارد:

« طاهر عریان همدانی نام شریفش باباطاهر است از علما و حکما و عرفای عهد بوده است و صاحب کرامات و مقامات عالیه و اینکه بعضی او را معاصر سلاطین سلجوقیه دانسته اند خطا است وی از قدمای مشایخ است، معاصر دیالمه بوده و در سنه ۴۱۰ قبل از عنصری و فردوسی و امثال اقران ایشان رحلت نموده رباعیات بدیع و مضامین رفیع بزبان قدیم دارند گویند رسالات از آنجناب مانده و محققین بر آن شروح نوشته اند بعضی از دوبیتیهایش در این کتاب ثبت میشود . » سپس ۱۰ رباعی از

رباعیات باباطاهر در کتاب نوشته شده.
در کتاب ریاض العارفین هدایت که بکوشش مهر علی گرگانی چاپ
شده در صفحه ۱۵۷ - ۱۶۰ حالات باباطاهر قدری مفصل تر نوشته شده و
اینطور مسطور است :

طاهر همدانی نورالله روحه

«مشهور به باباطاهر عریان و از خاک پاک همدان بوده او در آن
ولایت بدیوانگی شهرت نموده بلی او است دیوانه که دیوانه نشد ، اغلب
اوقات و ایام در بیغوله و غارش مقام گویند چنان آتشی در دل آن دیوانه
فرزانه برافروخته و بنیاد صبر و طاقت او را سوخته بودند که با آنکه برودت
هوای آن بلد مشهور است در فصل زمستان در کوه الوند در میان برف
عور نشسته و از گرمی شکایت میکرد و بقدر ۲۰ ذرع اطراف وی برف
گداخته و آب میگردید گویند با عین القضاة و خواجه نصیر
معاصر بوده است و محی الدین الدین لاری صاحب مرآت الادوار این
حکایت را بسید نعمت الله کرمانی نسبت کرده و بنام او نوشته که در
کوهستان خراسان در هرات امرای شاهرخ این معنی را از او مشاهده
کردند .

و معاصر بودن او با عین القضاة و خواجه نصیر الدین
طوسی خطا است (۱) که او در چهار صد و ده (۴۱۰) وفات یافته

(۱) موحوم رشید یاسمی در مقاله ای که راجع به نوشته مینورسکی اظهار

نظر می کند درباره معاصر بودن باباطاهر با خواجه نصیر اینطور مینویسد :
بقیه در صفحه بعد

واینان بعد از او بوده‌اند ، غرض مجذوبی است کامل و مجنونی است عاقل عاشقی مجرد و عارفی موحد سخنانش دوبیتی و بلفظ رازی که در آن زمان اهالی ری و دینور و بیدان تلفظ میکردند واقع و معروف بسیار اثر ناک است، غزلی بنام او مشهور است بعضی از اشعار آن را در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی مشهور باصفهانی دیدم از رباعیات آنجناب چند رباعی قلمی میشود. در این کتاب بیست و چهار رباعی از باباطاهر سطر شده.»

راجع به سال وفات باباطاهر که در هر دو کتاب رضاقلیخان بسال ۴۱۰ هجری قید شده باید گفت چنانچه داستان ملاقات سلطان طغرل سلجوقی با باباطاهر (در بین سالهای ۴۴۷ و ۴۵۰) درست باشد تاریخ مزبور (۴۱۰) قطعاً صحیح نیست و برای مزید اطلاع عین نوشته راوندی در اینجا نقل میشود:

«در شهر سندهاربع و عشرين و اربع مائه [تسع، ۴۲۹] ، [در مرو] سلطنت آغاز کرد و سیر حمیده ملوک پیش گرفت... شنیدم که چون سلطان طغرل بيك [حدود سال ۴۴۷-۴۵۰] بهمدان آمد از اولیا سه پیر بودند باباطاهر و باباجعفر و شیخ حمشا [حمشاد] کوهی است بر در همدان آنرا خضر

بقیه از صفحه قبل

« معاصر بودنش با خواجه نصیر طوسی بهیچوجه امکان پذیر نیست و منشاء این اشتباه حکایتی است که به بابا افضل کاشی نسبت می‌دهند و گویند روزی خواجه طوسی در حل يك مسئله نجومی درمانده ورو بصحرا نهاد بابا افضل را دید که برخاك خفته و بسر پنجه پای بر خاك نقشی مینگارد چون نظر کرد صورت فلکی بود که می‌طلیید همین قصه را به باباطاهر نسبت داده‌اند و از این راه اشتباه شده » (نقل از شماره اول سال دهم مجله ارمغان) نگارنده : در اصل قضیه چه منسوب به باباطاهر و یا به بابا افضل نظر است .

خوانند بر آنجا ایستاده بودند نظر سلطان برایشان آمد کوکبه لشکر بداشت و پیاده شد و با وزیر ابونصر الکندری پیش ایشان آمد و دستهایشان ببوسید باباطاهر پاره شیفته گونه بودی اورا گفت ای ترك باخلق خدا چه خواهی کرد سلطان گفت آنچ تو فرمایی بابا گفت آن کن که خدا می فرماید: «ان الله يامر بالعدل والاحسان» سلطان بگریست و گفت چنین کنم بابا دستش بستد و گفت از من پذیرفتی سلطان گفت آری بابا سرا بریقی شکسته که سالها از آن وضو کرده بود در انگشت داشت بیرون کرد و در انگشت سلطان کرد و گفت مملکت عالم چنین در دست تو کردم بر عدل باش سلطان پیوست آن در میان تعویذها داشتی و چون مصافی پیش آمدی آن در انگشت کردی، (۱) اعتقاد پاک و صفای عقیدت او چنین بود و در دین محمدی صلعم از او دین دارتر و بیدارتر نبود.

نقل از کتاب راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق تألیف محمد بن علی بن سلیمان الراوندی در سنه ۵۹۹ هجری بسعی و اهتمام محمد اقبال بانضمام حواشی و فهرس توسط محبتی مینوی دیماه ۱۳۳۳ ص ۹۸-۹۹

و اما راجع بسال ولادت باباطاهر هیچگونه مأخذ صحیح تاریخی در دست نیست فقط بعضی از نویسندگان استذکارانی نموده اند که ذیلاً درج می شود:

پروفسور مینورسکی در شرح احوال باباطاهر چنین مینویسد:

(۱) رجوع کنید بآنچه پروفسور برون در باب این حکایت نوشته. تاریخ ادبیات ایران ج ۲ ترجمه فتح الله مجتبائی (از فردوسی، سعدی نیمه نخست صفحه ۳۹۲-۳۹۵) ص ۳۶ همین کتاب

«میرزا مهدی خان در روزنامه مجمع آسیائی بنگاله بطریق خیلی دقیق و بدیعی یکی از دوبیتی های مرموز بابارا بحساب ابجد حل و تاریخ تولدش را از آن استخراج می نماید.

رباعی مرموز مزبور

من آن بحر که در ظرف آمدستم من آن نقطه که در حرف آمدستم
بهر الفی الف قدی بر آید الف قدم که در الف آمد ستم
و طریقه محاسبه و حل آن بدین طریق است:

«الف قد» و «طاهر» و «دریا» بحساب ابجد هر کدام مساوی ۲۱۵ می شوند حال اگر مقدار «الف قد» یعنی «۲۱۵» را با مقدار الف که «۱۱۱» میشود جمع کنیم «۳۲۶» حاصل میشود که درست مطابق است با حاصل جمع مقادیر حروف کلمه «هزار» اگر بدین قسم نوشته و تجزیه شود : « هازا، الف، را» و معنی دوبیت چنین میشود : که بعد از هر هزار سال عبقری و نابغه ظاهر و آشکار می شود (۱) و من آن «الف قد» یعنی «طاهری» هستم که در «الف + الف قد» یعنی ۳۲۶، با بعرضه وجود نهادم.

پس مطابق این تحقیق تاریخ تولد این شاعر را باید در ۳۲۶ دانست و چون تا ۴۱۰ در قید حیات بوده پس ۷۵ سال از ثمره زندگانی برخوردار بوده است. (۲)

مرحوم رشید یاسمی در رد نظریه میرزا مهدی خان کوکب در

(۱) عقیده پیروان زردشت این است که بعد از هر هزار سال نابغه ظاهر و آشکار میشود بابا می خواهد خود را از حیث عظمت پیاپی بزرگان دین زردشت رساند (مترجم)

(۲) بنا بر فرض صحت تحقیق مزبور سن بابا طاهر ۸۵ سال میشود نه ۷۵ سال.

شماره اول سال دهم مجله اره‌غان چنین مسطورداشته است :

« قول میرزا مهدی خان که پروفیسور مینورسکی نقل کرده‌اند و بنابر آن ولادت بابا بسال ۳۲۶ میافتد دوراز قبول است چه اساس این تحقیق بريك تكلف وحساب تراشی است که ابدأ بالطف طبع باباطاهر مناسبت ندارد و اگر این سال را بپذیریم (وفاتش هم که محققا بعد از ۴۴۷ است) عمرش از ۱۲۲ سال تجاوز میکند و لازم می‌آید که هنگام عبور موکب طغرل سلجوقی از همدان در سنه ۴۴۷ يك پیر ۱۲۱ ساله در سر راه او ایستاده و باشاه سخن گفته باشد و این چندان باورکردنی نیست. »

سپس مرحوم یاسمی اقتراح خود را از دوبیتی مزبور که در مقدمه چاپ چهارم دیوان وحید دستگردی ص ۱۶ نیز درج شده پس از ذکر حکایت طغرل بريك و باباطاهر بشرح ذیل مینگارد:

« این سفر در حدود ۴۴۷ یا ۴۵۰ اتفاق افتاده است هر چند کلمه پیر در عبارت راحة الصدور ممکن است اشاره بمقام ارشاد باباطاهر باشد نه کثرت سن لکن بعقیده نگارنده از طرز مکالمه او با طغرل و از تقدیمی که بر دورفیق خود در خطاب پادشاه یافته است می‌توان سن او را متجاوز از ۵۰ سال دانست و از این قرار تولدش در آخر قرن چهارم هجری واقع میشود و تحقیق ذیل این حدس را تأیید میکند:

در میان ملل مختلفه معروفست که هر هزار سال بزرگی ظهور میکند بعقیده زردشتیان از سه بذری که زردشت پراکنده در اوقات معین سه دوشیزه بارور شده و هر يك معصومی خواهد زاد.

نخستین را نام هشدار [هوشیدر (لغت نامه)] که در آغاز هزارك نخستین ظهور میکند، دودیکر هشدارمه [هوشیدر ماه (لغت نامه)] که

در ابتدای هزارك دوم طلوع خواهد نمود، سه دیگر سوشیوش [سوشبانت (لغت نامه)] که در آغاز هزارك سوم پیدا میشود این شخص جهان را بپاکی و کمال میرساند. عقائدی که راجع بظهور این سه معصوم دارند و کارهایی که از آنها بمنصه بروز میرسد در این مختصر نمی گنجد این است که اعتقاد بظهور بزرگی، در رأس هر هزار سال از معتقدات ایرانیان قدیم است و مسیحیان از آنان اقتباس کرده اند. در قرون اول میلادی عیسویان را عقیده بر این بود که عیسی رجعت خواهد کرد و پس از کشتن قیصران روم و دیگر گردنکشان کفار، ده قرن (۱۰۰۰ سال) در جهان پادشاهی خواهد راند، این عقیده را میلناریسم Millénarisme می گفتند (از لفظ میل بمعنی هزار). در قرن چهارم میلاد این عقیده رو بضعف نهاد لکن در مآه شانزدهم دیگر بار نیرو گرفت و حتی در قرن هیجدهم و نوزدهم بعضی از پرستانها این عقیده را رواج دادند و نورمون های آمریکا Normons آن را یکی از مواد مذهب خود ساختند گروهی از مسیحیان بر این بودند که عالم در ۱۰۰۰ میلادی پایان میرسد این گروه را میلنر Millénaire نامیده اند.

در حدود سال الف مسیحی اضطراب و هیجانی در آلمان و فرانسه و انگلستان روی داد مردمان نذر و نیاز بسیار بکلیساها بردند و بفقراء احسانها کردند اما چون سال ۱۰۰۰ بگذشت اضطراب فرونشست.

در ایران بعد از اسلام هم عدد هزار دارای اهمیت خاص بوده و در امثال آمده است که بعد از هزار شماری نباشد و ناصر خسرو (۳۹۴-۴۸۱) گوید:

آنچه شمار است جمله زیر هزار است.

خاقانی شروانی [۵۲۰-۵۹۵] راجع بظهور بزرگی در رأس هر هزار فرماید:

گویند که هر هزار سال از عالم
آمد زین پیش و ما نژاده ز عدم
آید بوجود اهل وفائی محرم
آید پس از این و ما فرو رفته بغم

بابا طاهر در این دویستی معروف :

[مو آن بحر م که در ظرف آمدستم
[به هر الفی الف قدی بر آ یو
مو آن نقطه که در حرف آمدستم]
الف قدم که در الف آمدستم]

خود را یکی از آن بزرگان معرفی کرده است البته مبدء این حساب
هزار سال را نباید منحصرأ تاریخ هجری دانست (۱) ... و چون از تاریخ
هجری متوجه تاریخ میلادی میشویم بامختصر حسابی کشف میشود که اول
دسامبر سال ۱۰۰۰ مسیحی با آغاز محرم ۳۹۱ هجری قمری مصادف
بوده است از این قرار:

تولد بابا در الف میلادی و در سال ۳۹۰ یا ۳۹۱ هجری واقع شده
و از این تاریخ تا عبور طغرل از شهر همدان [بین ۴۴۷ و ۴۵۰ مطابق]
(۱۰۵۵-۱۰۵۸ میلادی) پنجاه و پنج یا پنجاه و هشت سال میشود. « و نیز در آخر
مقاله ای که در مجله ارمغان چاپ شده اضافه مینماید: « این هم نظری

(۱) بعضی از شعب مذهبی عرفانی هم از دو آیه مذکور ذیل در قرآن
شریف در باب سال هزارم هجرت یا سال هزارم غیبت کبری و وقت ظهور بحث ها کرده اند
و نتایج مذهبی و عرفانی از آیات مزبور گرفته اند :
الف- آیه شریفه از سوره مبارکه حج
و يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله و عده وان يوماً عند ربك كالف
سنة مما تعدون .

ب- آیه مبارکه از سوره شریفه سجده :
يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة
مما تعدون .

است که هیچ ادعائی در پی ندارد و بعنوان توضیح مقاله استاد مینورسکی نوشته میشود ...»

در اینجا مقتضی است از نظریه مرحوم علامه قزوینی هم راجع به تعبیر دوبیتی مزبور آگاه شویم .

نظریه مرحوم علامه قزوینی راجع به تفسیر دوبیتی باباطاهر

مرحوم علامه قزوینی در یادداشتهای خود راجع به رباعی مذکور و تعبیرات آن چنین مینویسد :

« منشاء احتمالی این بیت منسوب باو :

بهر الفی الف قدی بر آید الف قدم که در الف آمد ستم
وقبله :

من آن بحر که در ظرف آمدم من آن نقطه که در حرف آمدم
که یکی از ایرانیان بنقل مسیومینورسکی ازو در دائرةالمعارف اسلامی در تحت «طاهر» توجیهات بسیار عجیب و غریب از قبیل خیالات بنگیان و چرسیان نموده است. با احتمال بسیار قوی فقره ذیل بوده است که قزوینی در عجایب المخلوقات (طبع ووستنفلد ص ۸۶-۸۷) از بعضی علما نقل میکند و لابد بین علمای مسلمین این فقره مشهور بوده و لابد هنوز هم هست... و لابد و بدون شك قائل این بیت خواه باباطاهر باشد خواه غیر او از این «مقاله» [تئوری] خیالاتش مشرب شده بوده است و

همین مضمون راقطعاً خواسته است در بیت خود بدان تلویح نماید بدون هیچ شکى بعقیده این ضعیف .

وهذا نقل مقاله القزوينی (ص ۸۶) :

فصل فی بعض العجایب المتعلقة بتکرر السنین، قال بعض العلماء ان الله تعالى فی کل الف سنة بعث نبياً بمعجزات غریبة واضحة و بینات عجیبة لائحة لرفع اعلام دینه القديم و ظهور صراطه المستقیم و لیس یقول علی رأس کل الف سنة بل فی کل الف سنة فجازان یکون بین النبیین اکثر من الف سنة او اقل منه و کان فی الف الاول آدم ابو البشر و فی الالف الثانی نوح شیخ المرسلین ع و فی الثالث ابراهیم خلیل الله ع و فی الرابع موسی کلیم الله ع و فی الخامس سلیمان بن داود نبی الله ع و فی السادس عیسی روح الله و کلمته ع و فی السابع محمد رسول الله و حبیه صلعم، ثم ختمت به النبوه و انتهت الاف الدنیا بالفه لما روی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان الدنیا جمعة من جمع الاخره سبعة الاف سنة و قد مضی ستة آلاف و مائة و لتأتین علیها مئون و علی رأس کل مائة سنة من مبعث نبینا صلعم یظهر صاحب علم یرفع اعلام العلم فعلى رأس المائة الاولى، الخ [ثم اخذ یعدد مجددی رؤس المآت فی الاسلام مما لا حاجة بنا الی ذکره] « (جلد پنجم یادداشت های قزوینی ص ۲۸۱) .

نظریه آقای مینوی در توجیه رباعی باباطاهر

آقای مجتبی مینوی استنباط رشید یاسمی را در تعبیر و تفسیر رباعی مذکور صحیح ندانسته و ضمن مقاله مفصل خود نتیجه گیری مرحوم

رشید یاسمی را بااستعجاب رد میکند .

برای مزید اطلاع خوانندگان عین مقاله آقای مینوی در باره باباطاهر لر که در صفحه ۵۴ شماره دوم سال چهارم (۱۳۳۵ ش) مجله دانشکده ادبیات تهران درج شده در اینجا نقل میشود .

باباطاهر لر

دوبیتیهای بیحر هزج مسدس که بنام فهلویات مشهور است در فارسی دارای مقامی خاص و رتبه‌ای بلند است و با اینکه گویندگان بسیار مانند بندار رازی و محمد مغربی و صفی‌الدین اردبیلی و محمد صوفی مازندرانی (وکسانی دیگر) چنین دوبیتی‌ها سروده‌اند در این میدان نام باباطاهر عریان بیش از همه سرایندگان بر زبانها افتاده است بطوریکه هرچه دوبیتی هست غالباً آنرا بیاباطاهر لر همدانی منسوب می‌سازند . و تشخیص اینکه کدامین يك از باباطاهر و کدامها از دیگران است همان اندازه دشوار است که تشخیص رباعیات خیام از رباعیهای دیگران که باو نسبت داده شده است .

امر دیگری که موجب مزید اشکال در تعیین گوینده این دوبیتیها شده است اینکه اغلب نویسندگان نسخ باقتضای ذوق عامیانه خود و بعثت بی‌اعتنائی بحفظ کردن بی‌تبدیل و تغییر آثار خامه قدما ، نتایج افکار نویسندگان را بزبان عصر خود درآورده‌اند و هر لفظ مشکلی را تغییر داده‌اند و درمورد فهلویات آنها را بزبان ادبی نزدیکتر ساخته‌اند چنانکه نمیتوان دانست اصل آنها بلهجه کدام ولایت بوده و نمی‌توان از روی اینها

خصوصیات لهجه آن ولایت را تدوین کرد. کاملترین نمونه این منقولات
 پرتصرف و مجموعه‌های دوبیتی‌های مختلف المنشأ و متعلق بلهجه‌های
 دور از یکدیگر که یکجا گردآمده و بیاباطاهر نسبت داده شده است آن
 چاپی است که به اهتمام مرحوم وحید دستگردی دوبار در تهران منتشر
 شده است (۱) که شاید کتابی باشد خواندنی و لیکن از لحاظ دانستن
 اشعار باباطاهر و از لحاظ وسیله‌ای برای مطالعه لهجه محلی همدان بکلی
 بی‌فایده است پس یافتن نسخه‌های قدیم معتبر و بی‌تصرفی (یا کم‌تصرفی)
 از این دو بیتیه‌ها و انتشار دادن آنها بهمان صورت اصلی فایده مزدوجی
 دارد که هم معرف لهجه است و هم تعیین میکند که لهجه گوینده آنها چه بوده.
 درباره احوال و زندگی باباطاهر عریان نمی‌خواهم اینجا وارد شوم چون
 مطالب تازه‌ای در این خصوص ندارم که بگویم... و میدانند در راحة الصدور (چاپ
 اوقاف گپ ۱۹۲۱ م ص ۹۸ و ۹۹) حکایت شده است که سلطان طغرل در همدان
 بزیارت باباطاهر رفت و او سر لوله‌ها بریق خود را شکسته انگشتی وار بر انگشت
 (۱) آقای مینوی در اوایل همین مقاله، چاپ دیوان باباطاهر را که وسیله ادوارد
 هرن انگلیسی بطبع رسیده نسخه نسبتاً صحیحی می‌داند و چنین مینویسد:
 «نه بچاپ مرحوم وحید دستگردی دسترس داشتم... نه بچاپ با لنسبه
 معتبر ادوارد هرن آلن انگلیسی...»
 و از طرفی نیز مرحوم وحید دستگردی در مقدمه چاپ اول دیوان باباطاهر،
 راجع به مآخذ تصحیح چاپ مزبور اینطور نوشته است:
 «بهترین نسخه قابل استفاده ما در تصحیح، نسخه نفیس (ادوارد هرن
 آلن) مستشرق انگلیسی بود که اصل و ترجمه را بزبان فارسی و انگلیسی طبع
 کرده و کلمه «هرن» در پائین صفحات اشاره بدین نسخه است». (نقل از مقدمه
 چاپ چهارم دیوان... ص ۲۱) با توجه باظهار نظر آقای مینوی نسبت به نسخه هرن
 و استفاده مرحوم وحید دستگردی از نسخه مزبور جهت مقابله و تصحیح، میتوان
 گفت که چاپ مرحوم وحید از نسخه‌های چاپی دیگر معتبرتر است.

طغرل نهاد، و باز میدانند که :

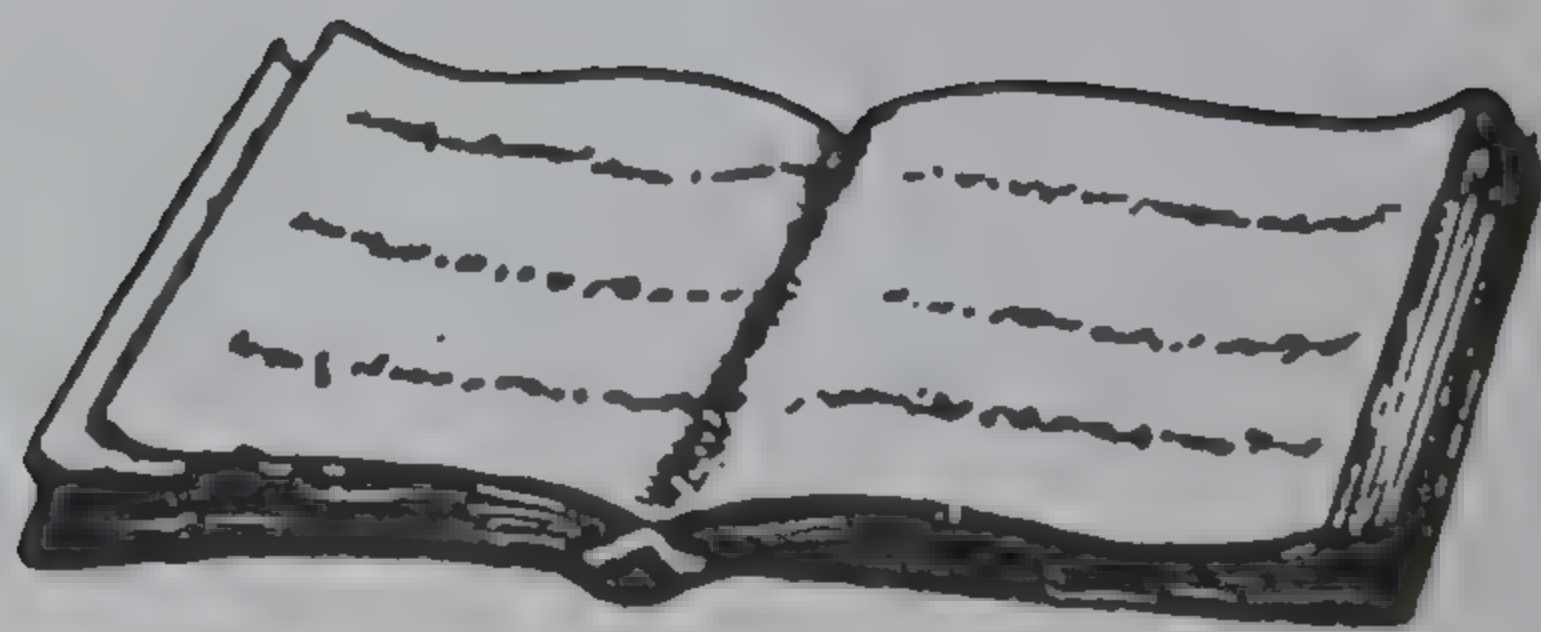
يك نفر از ظرفای عصر ما از این حکایت استنباط کرده است که چون باباطاهر در این سال لا اقل پنجاه سال داشته است لابد در حدود ۳۹۰ هجری متولد شده بوده است که مقارن سال هزارم میلادی می شود پس اینکه باباطاهر گفته است «الف قدم که در الف آمدم» مرادش این بوده است که در سال هزارم میلادی بدنیا آمده ام! و باین اعتبار باباطاهر هم از معادله تواریخ ملل مطلع بوده هم سال ولادت خود را خوب می دانسته و هم باندازه ای در شعر سرودن دقیق بوده است که حساب او می زند! از این بگذریم اینجا قصد بنده نقل متن دو قطعه و هشت دوبیتی منسوب به باباطاهر است [گراور شماره اول و دوم] از روی نسخه ای با لنسه قدیم بی آنکه دیگر خودم در آن تصرفی کرده باشم. این نسخه مجموعه ای است بشماره ۲۵۴۶ درموزه قونیه (یعنی بر سر مزار مولانا جلال الدین بلخی معروف به مولانای رومی) که تاریخ ۸۴۸ دارد، ابیات را آنجا با حرکات نوشته است و من برای آنکه در چاپ دیگر تغییری در آن راه نیابد چنان نوشته ام که کلیشه کنندش. این نقل را بقدری که از عهده بر آمده ام طابق النعل بالنعل شبیه باصل نوشته ام جزا زيك حيث که در اصل بخط نزدیک به نستعلیق بود و من بشیوه نسخ نقل کرده ام. متن چنانکه از دومورد که لفظ «کذا» روی کلمات آن گذاشته ام معلوم میشود خالی از غلط نیست، ولیکن قصد من نقل کردن بی تصرف بوده است. در اینجا به چاپ مرحوم وحید دستگردی دسترس داشتم نه به چاپ جدید مصور کتابفروسی امیرکبیر و نه به چاپ بالنسبه معتبر ادوارد هرن آلن انگلیسی. فقط به مجموعه ای حاوی ۵۹ دوبیتی که کلمان هوار (Clément Huart)

فرانسوی در مجله آسیائی فرانسه (Journal Asiatique) سال ۱۸۸۶
انتشار داده است رجوع کردم و از این ده شماره یکی را که شماره پنجم
باشد آنجا یافتم آنهم باین صورت (هوار شماره ۶):

موآن رندم که نامم بی قلندر نه خون دیرم نه مون دیرم نه لنگر
چو روز آید بگردم گرد گیتی چو شوگرده بختی وانهم سر

خوانندگانی که بچاپهای سابق الذکر دو بیتهای باباطاهر دسترس
دارند یا ذیلی را که هوار خود بر همین دسته مذکور نوشته و در همان
مجله آسیائی نشر داده می توانند بیابند بد نیست که جستجوئی و دقتی
بنمایند و اگر مطلب خواندنی و مفیدی در این خصوص توانستند بقلم
بیاورند منتشر سازند تا همه کس مستفید گردد .

گراورهای صفحه ۳۰ و ۳۱ نمایشگر متن دو قطعه و هشت دوبیتی
منتخب آقای مینوی میباشد .



قدوة العارفين باباطاهر همدانی علیه الرحمة

۱
 که از دُر آویزهای دیوانه از کل
 که از دُریش نهی آن دار سمسار
 سرخجامان پیش بنا بهر دری
 نه پر جنبش گری و انوشه و دل
 که از روشن گری آواج بلبل
 یای نه کور وی ماوای نه کل

۲
 زار جسم دمی و دای موریخ ادخورد
 ناکهات نامدند باز و ذاری
 دال جانوند کوهان کرد پرواز
 بید پیچید و آن در دین و د آئین
 بشه پیچید و دست و چادسته
 ساری شده انبی که من کرد
 موریخ دای موریخ ادخورد
 ناکهات نامدند باز و ذاری
 دال جانوند کوهان کرد پرواز
 بید پیچید و آن در دین و د آئین
 بشه پیچید و دست و چادسته
 ساری شده انبی که من کرد

۳
 یا لم خوردید گهان پند اند یار
 ده کرد ویت پیرو پائی نبید یار
 یا لم خوردید گهان پند اند یار
 ده کرد ویت پیرو پائی نبید یار

۴
 یا نه از مهر تم دمم می نزد ای یار
 خرمم اینه که از ته دوستم ارم
 خوبش و سیکانگان مسلم زد ای یار
 نه خرمم کرد و نم راهی زد ای یار

مَنْ آن پیرم که خوانندم قلندر
روغمه رو و رایم کرد کیتی

نه خانم بی نه مانم بی نه لنگر
شو در آیه و او سنی نه هم سر

یا ازین بند در از ناوه کتیم
یا درین شومه کیتی ام نیایا

خونم از خورد و در خوناوه کتیم
از خوبی باره در و زلاوه کتیم

پنج روزی هنی خرم کهان بی
پنج روشی هنی هارزید و سامان

زمین خندان بر مان آسمان بی
نه جینان نام و نه ژ آنان نشان بی

الف کز کاف و نونش سر بر کرد
آنکس از آفری کرد و ن کردان

همش هامن کهان او لاجور کرد
آتش از سات و من انداجه ار کرد

بشم بالوند دامن مونشانم
نشانم توله و مویم بزاری

دامن از مرد و کیتی هارشانم
بی که بلبل هنی و اول نشانم

از آن اسبیده بازم همدانی
همه بمن و دیرند چرخ و شاهین

بتهائی گرم بختیره دانی
بنام من کردند بخت روانی

راجع باشعار و دوبیتی‌های گراور شده، آقای دکتر ذبیح‌الله صفا
استاد دانشگاه تهران در جلد اول تاریخ ادبیات در ایران ص ۳۸۳، اینطور
نوشته‌اند :

« آقای مجتبی مینوی استاد فاضل دانشگاه در کتابخانه‌های
استانبول ابیاتی را از باباطاهر یافته است که بله‌جه‌لری باقیمانده و چون
آن ابیات را با دوبیتی‌های موجود از باباطاهر مقایسه کنیم اختلاف آنها
را فراوان می‌بینیم با آنکه معانی همه ابیاتی که آقای مینوی
یافته‌اند بر من روشن نیست لیکن نسخه‌ای از آن را که بخط ایشان
است در اینجا نقل می‌کنیم و از باقی اشعار او بذکر چند ترانه قناعت می‌شود...»
کمی بعقب برگردیم و چند کلمه‌ای دیگر درباره تفسیرات دوبیتی
(مو آن بحر م که در ظرف آمدستم ...) گفتگو نمائیم.

نگارنده را عقیده بر این است که توجیهات مزبور را برای دوبیتی
مذکور: در اصطلاح عرف (توجیه مالایرضی صاحبه) گویند زیرا علاوه
بر ایرادات و اشکالاتی که قبلاً بنظر خوانندگان رسید باید گفت که تاریخ
متداول بین مسلمین در آن زمان تاریخ هجری قمری بوده و اکنون هم
تاریخ هجری شمسی جلالی (۱) مرسوم است و خیلی بعید بنظر می‌رسد که
عارف بی‌پیرایه‌ای مانند باباطاهر تاریخ تولد خود را بتاریخ میلادی عیسوی
گفته باشد!!

(۱) تقویم متداول شمسی را بدانجهت جلالی گویند که بامر سلطان جلال‌الدین
ملکشاه سلجوقی در سال ۴۶۷ قمری باصفهان، حکیم عمر خیام بکمک ابوالمظفر
اسفزاری و میمون و اسطی و عبدالرحمن خازنی وعده دیگری از منجمان مأمور
ترتیب و تنظیم آن گردید مبنی بر احتساب سال به ۳۶۵ روز و ۵ ساعت و ۴۶ دقیقه
و تقسیم آن به ۱۲ ماه معمول فروردین واردیشت و خرداد...

و مستبعد تر آنکه بابا طاهر وارسته پاك و دور از هرگونه خودبینی
 و خویشن گرایی برای ذکر تاریخ تولد خود در مقام تعریف و خودستائی
 برآمده و خویش را شاخص هزاره اول (آنها نه اسلام بلکه مسیحی)
 معرفی کند؟! اینگونه تعبیرات با روحیه عارف عاری از هرگونه ما و منی
 سازگار نیست، زیرا شرط اول سالک خود را هیچ انگاشتن و از خودگذشتن
 است. حاج میرزا حبیب الله خراسانی گوید:

همین ما و منی خصم من و تو است که خصمی غیر ما و من نداری.
 جلال الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۷۲) معروف به ملای رومی در
 این مقام گفته است:

قصه آنکس که در یاری بکوفت

گفت کیست گفت منم گفت چون توئی دردت نگشایم که کسی از یاران را
 شناسم که من باشد

گفت یارش کیستی ای معتمد	آن یکی آمد دریاری بزد
بر چنین خوانی مقام خام نیست	گفت من گفتش برو هنگام نیست
که پزد که وارهاوند از نفاق	خام را جز آتش هجر و فراق
سوختن باید ترا در نارتفت	چون توئی تو، هنوز از تو نرفت
در فراق دوست سوزید از شر	رفت آن مسکین و سالی در سفر
باز گرد خانه انباز گشت	پخته گشت آن سوخته پس باز گشت
تا بنجهد بی ادب لفظی زلب	حلقه زد بر در بصد ترس و ادب
گفت بر در هم توئی ایدلستان	بانگ زد یارش که بر در کیست آن
نیست گنجائی دو من در يك سرا	گفت اکنون چون منی ای من در آ
هم منی برخیزد آنجا هم توئی	چون یکی باشد همه نبود دوئی

در اینجا ممکن است این سؤال پیش آید که پس از نقض و ابرام-
هائی که گذشت چگونه بیت دوم (بهر الفی الف قدی بر آید ...) رباعی
مزبور را باید معنی نمود؟

در دیباچه کتاب توضیح مرحوم سلطانعلی شاه گنابادی (چاپ دوم)
ص ۷ اینطور معنی شده «احتمال دارد از (الف قد) ... منظور استقامت
اخلاقی و روحی و از (الف) هزاره هجری باشد نه خصوص عدد هزار و
مصراع مزبور بدین نحو تعبیر شود که: من مستقیم الخلق ومعتدل الروحی
هستم که در هزاره اول هجری بوجود آمده‌ام» .

و میتوان گفت که باباطاهر بطور خیلی ساده و بدون هیچگونه تکلفی
زندگی تقریبی خود را در اواسط هزاره اول هجری (قرن پنجم) بیان میکند
بدین تعبیر : همچنانکه در میانه هر کلمه « هزار » الف قدی یعنی الف
عمودی « ا » قرار دارد، منم مانند «الف» وسط کلمه «هزار» هستم. یعنی
در اواسط هزاره اول هجری بوجود آمده‌ام» .

وفات باباطاهر

مرحوم هدایت در مجمع الفصحا و ریاض العارفین وفات باباطاهر را
بسال (۴۱۰ قمری) ضبط نموده و در مجمع الفصحا اضافه مینماید که وی در
زمان سلطنت دیالمه میزیسته...

پروفسور مینورسکی مستشرق روسی در اینخصوص مینویسد :
«از مابین کتب و اسناد تاریخی راجع بباباطاهر که فعلا در دست
است فقط کتاب راحة الصدور [نجم الدین ابوبکر راوندی] است. مؤلف
کتاب مزبور « منطبعة در ۶۰۱ هـ (۱۲۰۴ م) صفحه ۹-۹۸ » مینویسد :
« میگویند هنگامی که سلطان طغرل سلجوق در تاریخ ۴۴۷ هـ (۱۰۵۵ م)

وارد همدان شد باباطاهر بعنوان تعبیر بدو گفت « ای ترك بامردمان خدا چه قسم رفتار خواهی کرد ؟! » و این جمله در سلطان فاتح خیلی مؤثر افتاد .

مطابق اینحکایت باید فوت باباطاهر در تاریخی مؤخر از ۴۴۷ اتفاق افتاده باشد و این با آنچه را که پیش گفتیم وی معاصر بادیالمه بوده منافاتی ندارد چه دوره تسلط آل بویه و **کاکوئیدها** (۱) در همدان تاسنه ۴۳۵ یعنی زمان لشکر کشی ابراهیم یانال امتداد داشته است بنابراین باباطاهر معاصر با ابوعلی سینا متوفی ۴۲۸ (۱۰۳۷ م) میباشد و اینکه بعضی وی را معاصر عین القضاة همدانی و خواجه نصیرالدین طوسی میدانند بکلی بی اصل و پایه و غیر محقق است زیرا که اولی را مرگ در ۵۳۳ صلادر داد و پیمانه عمر دومی در ۶۷۲ لبریز گردید ...»

بنابر نظریه مینورسکی که فوت باباطاهر را مؤخر از ۴۴۷ میداند و نیز تولد ویرا مطابق استدر اک میرزا مهدی خان کوکب بسال ۳۲۶ ذکر نموده باید عمر طبیعی باباطاهر را حداقل (۱۲۲) سال دانست و او را جزء معمرین عرفا شمرد !! و بنظر بعید میآید که باباطاهر (۱۲۲) سال بیالا عمر کرده باشد .

اقرب بذهن آنست که وفات باباطاهر را بعد از ۴۴۷ بدانیم چه کتاب راحة الصدور فی تاریخ آل سلجوق که ملاقات سلطان طغرل را (م - ۴۵۵) با باباطاهر [بین سالهای ۴۴۷ و ۴۵۰] ذکر میکند بسال حدود ۶۰۱

(۱) کاکوئیدها از اقوام سلاطین آل بویه و دائی مجدالدوله دیلمی پسر فخرالدوله که مقهور سلطان محمود غزنوی شدمی باشند و کاکو بمعنی دائی میباشد و بهمین جهت آنها را **کاکوئیدها** می نامند. (مترجم)

تألیف شده و نزدیکترین مأخذ تاریخی بدوره زندگی باباطاهر میباشد و مستبعد است که تاریخ نویسی بمانند راوندی بفاصله‌ی یکصد و پنجاه سال در نقل موضوع ملاقات طغرل شاه با باباطاهر و دوپیر دیگر بشهر همدان دچار اشتباه شده باشد. و اما تولد باباطاهر بسال (۳۲۶) ادعائی است که هیچگونه دلیلی برای اثبات آن در دست نیست.

در تأیید وفات باباطاهر بسال بعد از ۴۴۷ هجری قمری ادوارد برون مستشرق انگلیسی نیز چنین مینویسد: «در باره حیات باباطاهر آگاهی ما بسیار کم است و زمان او را تذکره نویسان ایرانی با اختلاف بسیار یعنی از قرن یازدهم [میلادی] اوائل قرن پنجم هجری تا قرن سیزدهم [میلادی] قرن هفتم هجری معین کرده اند تا آنجا که من خبر دارم قدیمترین جائی که ذکر وی آمده است کتاب راحة الصدور است... که چنین گوید: «شنیدم که چون سلطان طغرل یك بهمدان آمد سه پیر بودند باباطاهر و بابا جعفر و شیخ حمشا...»

این ملاقات که در راحة الصدور (تألیف حدود سال ۶۰۰ ق) ذکر شده است محتملاً در حدود سال ۴۴۷ یا ۴۵۰ هجری (۱۰۵۵ تا ۱۰۵۸ میلادی) روی داده و از اینقرار قول رضاقلیخان را که در ریاض العارفین وفات باباطاهر را در سال ۴۱۰ [قمری مطابق] (۱۰۱۹-۱۰۲۰ م) دانسته است می توان با خاطر آسوده مردود شمرد؛ لکن اینکه ژوکوفسکی در مقاله مذکور در حاشیه یکی از صفحات قبل نوشته است که باباطاهر را با ابوعلی سینا (متوفی بسال ۴۲۸) مباحثه و گفتگوئی روی داده است دور از احتمال نمی تواند بود.

حکایتی که از راحة الصدور نقل شد، هم بامطالب اندکی که در باره

باباطاهر از منابع دیگر بدست می‌آید موافق است و هم باتکریم واحترامی که بزرگان ممالك اسلامی نسبت باینگونه درویشان نیمه مجنون (مجنوب) بجامی‌آوردند سازگاری دارد من خود بسیار دیده‌ام که درویشان آزادانه بادارات دولتی ترکیه داخل می‌گردند، محبت بسیار می‌بینند، و حتی مقدس و محترم نیز شمرده می‌شوند...» (تاریخ ادبیات ایران: ادوارد برون، ترجمه مجتبائی ج ۲ (از فردوسی تا سعدی) صفحه ۳۹۲-۳۹۵)

زبان و لهجه باباطاهر

گفتگو و بحثی مختصر درباره زبان و لهجه باباطاهر روشنگر این نکته است که عارف قرن پنجم با اینکه عربی نویسی تسلط کامل داشته و کتاب مهم عرفانی به کمالات قصار را بر عربی خوب و فصیح نوشته معذالك خواسته است برای زنده نگاه داشتن ادبیات ملی سرزمین مادری خویش بمانند فردوسی و دیگر نویسندگان خدمت مؤثری نموده باشد لذا ترانه‌های خود را بلهجه‌ای سروده که معرف کامل و نمونه برجسته زبان پهلوی است.

درباره دوبیتی‌های باباطاهر که فهلویات نامیده میشود محققین و متتبعین ایرانی و خارجی مطالبی نوشته‌اند.
ادوارد برون مینویسد: دارمستتر عقیده دارد که زبان مادیها يك زبان آریائی است و زبان اوستا زبان مادیها است و دلائلی نیز برای اثبات عقیده خود اقامه نموده است (۱). و برون اضافه مینماید:

(۱) اصل نظریه دارمستتر بنا بر تحقیق مرحوم تقی زاده و آقای احسان یار شاطر مردود شناخته شده (رجوع شود به پاورقی صفحات ۳۹ - ۴۲ تاریخ ادبی ایران: ادوارد برون ترجمه علی پاشا صالح جلد اول).

« م . کلمان هوار نظردار مستتر را پرورانده و کوشش نموده است نشان بدهد که چند لهجه از لهجه‌های مختلفی که در نقاط دور و کوهستانی ایران (خاصه در غرب یعنی در ماد) معمول است از زبان اوستا آمده و این لهجه‌های محلی را مادی جدید یا پهلوی مسلمان مینامند [محشی و مترجم گوید: این لهجه‌ها را در حقیقت، ایرانیان پهلوی میگویند] ... طبق این فرضیه ... هنوز در ایران چندین لهجه یا لغت محلی وجود دارد که معرف زبان اوستا است . من جمله لهجه رباعیات باباطاهر (اوائل قرن یازدهم) و لهجه جاویدان کبیر (قرن پانزدهم) و لهجه‌هایی که با الفعل در قهرود و سیوند و میان زردشتیان یزد و کرمان متداول است ... » (تاریخ ادبی ایران تألیف ادوارد برون جلد اول ترجمه علی پاشا صالح ص ۴۳ و ۴۴)

و باز در صفحه ۱۳۰ و ۱۳۱ کتاب مزبور چنین گوید :

« از شعرائی که بسیاری از اشعار خود را بلهجه خاص خود سروده‌اند فقط دو تن معروفیت زیاد و شهرت تمام دارند : یکی امیرپازواری است (که اشعارش توسط درن منتشر شده است) و بلهجه مازندرانی شعر گفته است .

دوم باباطاهر عریان است که رباعیات خود را بلهجه همدانی یا به لهجه اری انشاد نموده است (اما کد امیک از این دو لهجه بوده اقوال مختلف است (۱) . رباعیات باباطاهر در بسیاری نقاط ایران سرزبانها

(۱) با توجه دقیق نسبت به مکالمات و محاورات کنونی قسمت‌های مختلف شهر همدان و نواحی نزدیک آن و نیز با مطالعه آثار فارسی نویسندگان و سرایندگان پیشین این دیار، چنانچه لهجه باباطاهر را لهجه همدانی بدانیم و قبول شود که رباعیات او بلهجه همدانی انشاد شده، باید گفت که بطور قطع لهجه همدانی در وضع فعلی بکلی تغییر ماهیت داده است.

است و به کرات در آنجا کسوت طبع پوشیده است .
هوار رباعیات با بارادرسال ۱۸۸۵ میلادی در مجله آسیائی با ترجمه
فرانسه منتشر کرد. با باطاهر را ممکن است برتر Burns [از شعرای معروف
اسکاتلند] ایران خواند .

مقدار زیادی از محبوبیت با باطاهر بیگمان بسبب سادگی افکار
او و نزدیک بودن لهجه او به فارسی صحیح، و روانی کلام و آهنگ دلنشین
الفاظ و سادگی وزن و بحر متحدالشکل آنست (بحر هزج مسدس محذوف)
که جزء آخر یا مقطع هجائی آخر مصراع حذف میشود [۱] بدین
طریق: | _ _ _ | _ _ _ | _ _ _ | و چهار بار در رباعی تکرار
شده است ... »

پروفسور مینورسکی مستشرق روسی درباره زبان و لهجه با باطاهر
در مقاله خود اینطور نوشته است:

« اگرچه مطابق آثار و روایات موجوده، با باطاهر همدانی و یالرستانی
میباشد ولی محتمل است علت انتساب وی بدان دوشهر بواسطه دیدن بقایای
زبان اهالی این قسمت از ایران در اشعارش باشد، و از آنجائیکه این
طرز گفتار خیلی نزدیک به فارسی معمولی است و لهجه‌های مختلف سعی
کرده‌اند اشعار با باطاهر را بطریق نزدیک بفهمی دهن بدهن انتقال دهند
کمتر امید هست که بتوان متن زبان اصلی با باطاهر را یقین کرده مشخص
ساخت .

همچنین ممکن است که این زبان اصلی بابا نبوده و مشارالیه خواسته
بزبان مریدان خویش شعر گفته باشد و این چندان معجب و مستبعد نیست
(۱) به المعجم فی معانی اشعار العجم مراجعه شود.

چه در همین زمان یکنفر کرد مسیحی (دکتر سعید خان در کتاب عالم اسلام منطبعه در ژانویه ۱۹۲۷ صفحه ۴۰) اقرار دارد که برای تبلیغ احکام انجیل به طایفه علی‌اللهی بزبان گورانی که با زبان خودش اختلاف کلی دارد اشعار بسیاری گفته است (۱).

اکنون نیز در قسمت بین‌همدان و خرم‌آباد زبانهای محلی بسیاری موجود است که زبان بابا کاملاً بهیچ‌کدام آنها مربوط نبوده بلکه اختلاط و ترکیبی از تمام آنها میباشد.

مثلاً کلمات «نوم» (نام)، «دستم» (دستم)، «رفتسم» (رفتسم)، «دور» (دیر) معرف و نماینده زبان لری و کلمات «واجی» (واگو، بگو) نشانه لسان کردستانی (واهای مرکزی ایران) و کلمه «میکرو» (میکند) یادگار گفتار گورانی که بیشتر در مغرب بدان متکلمند میباشد و همچنین کلمات دیگری در اشعارش یافت میشود مانند «دیرم» (دارم) که متشابهات آنرا فقط میتوان در زبان اهالی کازرون و حوالی شیراز یافت (۲) ولی باوجود همه اینها نزدیکی زبان باباطاهر «پارسی ادبی» غیر قابل تردید و انکار است.

(۱) بین باباطاهر و یکنفر کرد مسیحی تفاوت از زمین تا آسمان است. و قبول نظریه فوق: که ممکن است بابا بزبان مریدان شعر گفته باشد بسیار بعید بنظر میرسد. و مدعی این قول باباطاهر را خوب نشناخته است.

(۲) یافتن واژه‌های گوناگون بلغت کردستانی و یا گورانی و یا حوالی شیراز دلیل آن نیست که باباطاهر بالسنه مختلفه و لهجه‌های متفاوت مریدان خویش مانند دکانداری قابل شعر سروده باشد بلکه دلیل بر عدم اصالت ایات مذکور و انتساب آنها به باباطاهر میباشد.

بعلاوه تجزیه مفصل هادنك Hadank از دوبیتی های بابا اختلاط زبان ویراکملاً ثابت و معین مینماید ولی اسم «پهلوی مسلمان» را که هوارت Huart برای زبان بابا اصطلاح کرده (در سنه ۱۸۸۵) مأخذ علمی نداشته و تعقیب نمیشود.

تقطیع دوبیتی ها و همچنین غزلیات باباطاهر محدوداً بحر هزج مسدس محذوف: (۱) - - نا - - نا - - نا - - ن یا بحر هزج مکفوف مقصور ن - - ان - - ان - - میباشد باین جهت «ناشر جدید دیوان» اشعار باباطاهر را بجای رباعی دوبیتی نامیده است و صحت انتساب بعضی از رباعیات حقیقی بیاباطاهر مشکوک بنظر میرسد. بعلاوه میرزا جعفر «Korsch» نیز در کتاب دستور پارسی منطبعه در مسکو (۱۰۹۱ صفحه ۳۰۸) در (سرودهای معمولی) تقطیع اشعار بابا را تعیین نموده است.

برای اطلاع بیشتر در باره لهجه دوبیتی های باباطاهر بمقالات آقای دکتر پرویز ناقل خانلری در مجله پیام نو مرأجه شود. آقای دکتر ابراهامیان استاد سابق زبان پهلوی در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران نیز رساله ای بزبان فرانسه در باره لهجه دوبیتی های باباطاهر در پاریس چاپ نموده اند.

روحیات باباطاهر

برای درك افکار و روحیات هر کس، باید ابتدا گفتار و سپس نوشته های وی مورد بررسی و اندیشه قرار داده شود زیرا کلام هر گوینده مبین واقعی قائل آن است و همچنین آثار هر نویسنده آینه تمام نمای حالات روحی او است و کمتر اتفاق می افتد که گوینده و یا نویسنده ای گفتار و کردار (۱) بروزن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن است (مترجم)

خویش را بنابر مصالحی، مصنوعی و یا غیرطبیعی بنمایاند.

برای تشخیص روحیات و افکار با باطاهر باید همه آثار موجود وی اعم از نظم و نثر، فارسی و عربی مورد بررسی واقع شود. ولی آنچه تاکنون منشاء تحقیق، جهت پی بردن به چگونگی اندیشه‌های با باطاهر قرار گرفته دویستی‌ها و ترانه‌های وی بوده است. و هرگز کلمات قصار و یاسایر آثار نثری وی مبنای تحقیق و مأخذ بررسی جهت درك حالات درونی و فهم مقامات معنوی با باطاهر قرار نگرفته. و هیچیک از محققین ایرانی و مستشرقین خارجی نخواسته و یا دسترسی نداشته‌اند که کلمات قصار با باطاهر را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و از روی آن بروحیات عارفانه و ذوق شاعرانه عریان همدانی پی ببرند.

از کلمات قصار با باطاهر خوب استفاده میشود که وی (پس از انجام تحصیلات مقدماتی) باینائی تام و آگاه دلی خاص قدم بعالم سیروسلوک نهاده و با بصیرت کامل در طریق تجرید و ورطه تفرید قدم برداشته و با شهود و وجدان مراتب سلوک را پیموده. در علم و معرفت و طلب و ارادت اطلاع کامل داشته، توحید و عبودیت را درك کرده، عقل و نفس را از هم ممتاز ساخته، عشق حقیقی و مجازی را معلوم داشته و بمراتب فقر و غنا، زهد و تقوی، توکل و رضا، بلا و صبر، وجد و سماع، وصل و فصل، مشاهده و مراقبه و فنا و بقا آشنائی تام و تمام داشته و در طی طریق عرفان سالکی موحد و عارفی متفرد بوده و بالاخره مراحل طلب، عشق، معرفت، استغناء توحید و حیرت را با اخلاص واقعی گذرانیده تا مجذوب انوار الهی گشته و بمقام قرب و فنا رسیده و جلوه معشوق حقیقی را مشاهده کرده است.

مینورسکی محقق روسی درباره روحیات با باطاهر چنین مینویسد:

«اگرچه افکار با باخیلی محدود است ولی باوجود این، شاعر صاحب

يك روحیات مخصوص و ممتازی می باشد.

باوجود آنکه عادتاً بسیار دشوار است مابین اصطلاحات عشق عرفانی و عشق شهوانی حد ممیز قرارداد ولی میتوان ۳۴ دوبیتی (از ۵۹ دوبیتی هوارت) بابا را که جزء اشعار بزمی میباشد تقریباً مابین احساسات این دو عشق حقیقی و مجازی قرارداد. دو دوبیتی دیگر از آن ۵۹ دوبیتی فقط تحمید خدا و مابقی که ۲۳ دوبیتی میشود راجع بافکار و تخیلات شخصی و شاعرانه است.

بابا طاهر در اشعارش ترویج فلسفه حقیقی طایفه صوفیه را مینساید، بگناهان خویش اعتراف کرده و از ایزد تعالی پوزش می طلبد غالباً از درویشی و قلندری و بی سروسامانی حرف میزند (۱) فروتنی را تعلیم میکند و بالاخره مرگ و فنا را آخرین علاج دردهای انبوه خویش می داند. (۲)...
غم و غصه دو یار با وفائی هستند که این شاعر بیچاره را دقیقه ترک نمیگویند. لذا یند بهاری و شگفتیهای طبیعت نیز ویرا بسیار مهوم و مغموم میدارد... بالاخره میتوان گفت: که در تمام مدت زندگانی این شاعر در گلستان خاطرش جز گل غم شکفته نگشته.

یکی از خصائص بابا طاهر آنست که علاوه بر دیدگان ظاهری با

(۱) مو آن رندم که نامم بی قلندر
چو روز آید بگردم گرد گیتی

نه خون دیرم نه مون [مان] دیرم نه لنگر
چو شو آید بخشتی وانهم سر ...
(مترجم)

(۲) تن محنت کشی دارم خدایا
ز شوق مسکن و داد غریبی

دل حسرت کشی دیرم خدایا
بسینه آتشی دیرم خدایا ...
(مترجم)

چشم دل نیز آثار طبیعت را می‌نگرد (۱) و بحقایق اشیاء کماهی پی میبرد
 آتش عشق دل سرکش او را سوزانیده ، یکدقیقه وی را راحت و آرام
 نمیگذارد شاعر در اینجا است که بیچاره شده از سوز درون فریاد میزند:
 مگر شیرو و پلنگی ایدل ایدل بمودایم بجنگی ای دلای دل
 اگر دستم رسد خونت و ریژم بینم تاچه رنگی ای دلای دل
 روحیات و افکار باباطاهر با عمر خیام (متوفی ۵۱۷ «۱۱۲۳»)
 اختلاف نمایان و کلی دارد . طاهر در اشعارش مانند خیام فلسفه تسلیم و
 رضا را در مقابل تغییرات و تبدیلات روزگار و «خوش بودن» و بی‌علاقگی
 را در برابر یاد مرگ و نیستی بیان نمی‌کند و از این حیث با خیام اختلاف
 بین و آشکاری دارد .

در مقابل خیام آتش عشق باطنی و سوزش هیجانات درونی طاهر را
 فاقد است (مطابق شرح مفصل و ترجمه مشروح Chrstenson از رباعیات
 خیام که در کپنهاک در ۱۹۲۷ طبع و نشر گردید.)

چیزی که در این شاعر قابل دقت است لطف طبع و تازگی
 احساسات او است که عقائد مسلک صوفیه اش قادر بمطیع ساختن آن
 احساسات نگردیدند.

از سادگی زبانش میتوان بسادگی اخلاق و زندگی بی‌آلایش
 قلندرانه اش پی برد .

بالاخره اگر روزی فیتز ژرال Fitz Gerald (۲) جدیدی پیدا

(۱) چشم دل باز کن که جان بینی آنچه با دیدنی است آن بینی

(۲) یکی از مستشرقین انگلیسی و کسی که رباعیات عمر خیام نیشابوری را
 با بهترین بیان شرح و تفسیر نموده، قدر ادبی و فلسفی این حکیم دانشمند را مشخص
 ساخته بمردم مغرب زمین معرفی نمود. (مترجم)

شود میتواند باباطاهر را همدوش عمر خیام نماید. «
مینورسکی درباره عرفان باباطاهر نظریه زوکوسکی را نقل کرده
و اینطور مینکارد:

« مطابق تحقیقات زوکوسکی Zukowski راجع باباطاهر ،
دراویش عرفاء ایرانی بابا را از عرفا و اوتاد والیاء الله شمرده ، مصنف
رسالات متعدده در عرفان و حکمت میدانند ولی از رسالات وی تاچندی
قبل چیزی جز همین اشتها در دست نبود فقط Etthe و بلوشه Blochet
در یادداشتهای خود اشاره به دو نسخه خطی تفسیر کلمات عرفانی باباطاهر
که یکی در اکسفورد Oxford و دیگری در کتابخانه ملی پاریس (۱)
مضبوط است نموده اند خوشبختانه حالیه رساله کامل «کلمات قصار» در
خاتمه دیوان جدید طبع و نشر گردید. (۲)

این رساله شامل ۳۶۸ حکمت و به بیست و سه باب مبوب گردیده
بشرح ذیل.... کلمات قصار در نزد عرفا و حکمای پیشینه مخصوصاً طایفه
صوفیه قدر و قیمتی بسزا داشته است.

نگارنده ارمغان در مقدمه ای که بر دیوان مینویسد اشاره به چندین
شرح و تفسیر از کلمات قصار مینماید:

يك شرح عربی منسوب به عین القضاة همدانی شرح دیگر

(۱) این نسخه کتاب « الفتوحات الربانی فی مزج الاشارات الهمدانی » است
که کتاب دوم مجموعه ۱۹۰۳ کتابخانه ملی پاریس، و بخش پنجم کتاب حاضر می باشد.
(۲) متن کلمات قصار باباطاهر با شروح مختلف ، مکرر چاپ شده که در
بخش چهارم کتاب ، مفصلاً ذکر خواهد شد.

عربی که شارح آن مجهول است و نیز دو شرح دیگر یکی عربی و دیگری پارسی از آن ملاسلطانعلی گنابادی که نسخه شرح فارسی آن در ۱۳۲۶ (۱۹۰۶) بطبع رسیده ولی اکنون نسخه آن بسیار کمیاب و نادر میباشد (۱)».

کرامات بابا طاهر عریان

راجع به کرامات پیر عریان همدانی ایرانیان و ایران شناسان افسانه‌ها بافته‌اند ولی هیچیک حقیقت آن پیرروشن ضمیر را در نیافته‌اند. «زوکوفسکی، کلمان‌هوار، ادوارد برون هرن آلن و لچنسکی هر يك شمه‌ای از قصص مربوط بوی را در ترجمه‌هایی که بالسنه آلمانی، فرانسه انگلیسی شده است نقل کرده‌اند».

[مقدمه دیوان بابا طاهر بتصحیح وحید دستگردی چاپ چهارم ص ۱۸] مرحوم علیمحمد آزاد همدانی نیز بعضی از داستانهای منسوب به بابا را در مقدمه چاپ اول دیوان درج نموده است که ذیلاً هر يك با اظهار نظر مختصر نقل میشود.

۱ - مشهور است که بابا در ابتدای امر در مدرسه بزرگ همدان [مدرسه زنگنه فعلی که هم اکنون یکی از سه مدرسه علوم دینی همدان است] وارد شده طلاب را دید که با هم مشغول مذاکره و مباحثه اند رغبتی بدین کار در او پیدا شده مشغول تحصیل شد پس از چند روزی که از تحصیل خسته شده بود ساده و صادقانه از یکی از طلاب پرسید شما چه کرده‌اید که دارای معلومات و فنون شده‌اید؟ [آن طلبه] بطنز و شوخی جواب داد که ما شبهای

(۱) چاپ دوم کتاب توضیح در سال ۱۳۳۴ باهتمام و تصحیح عارف جلیل‌القدر جناب آقای سیده‌اله جذبی بطبع رسیده.

زمستان یخها را شکسته در این حوض (اشاره بحوض مدرسه) رفته و غسل کرده ایم. در اینوقت که هوای همدان بشدت سرد بود وحوض مدرسه بقطر چند گره یخ بسته بود. بابا بعد از شنیدن اینحرف مصمم شد که بهرسختی و رنجی باشد یخها را شکسته در حوض غسل کند، دوساعت بصبح که طلاب در خواب بودند برخاسته یخها را شکسته و سربزیر آب کرده و بیرون آمد سرمائی فوق العاده بر او عارض شده بسختی خود را بحجره رسانیده در را بر روی خود بست صبح آروز بابا را دیدند که سرشار و خندان همی گفت: (امسیت کردیا واصبحت عربياً). یعنی شب چیزی نمیدانستم و کرد بودم و اکنون عالم شده و بزبان عربی آشنا شده ام.

ناصواب بودن این داستان محتاج به توضیح نیست زیرا برای غیر راسخون فی العلم نمیتوان چنین ادعائی را نمود که ناخوانده ملا شوند و رنج تحصیل تحمل ناکرده مسئله آموز صد مدرس باشند و از طرف دیگر چون این عبارت باشخاص دیگر که بعضی از آنها قبل از باباطاهر میزیسته اند نسبت داده شده معلوم میشود که این جمله بمثابه ضرب المثلی در افواه مردم بوده و ما نباید آنرا مانند وحی منزل از کلمات باباطاهر بدانیم و باستناد آن برای بابا کرامت مذکور را قائل شویم.

اینك برای مزید اطلاع خوانندگان، اسامی قائلین جمله مزبور را از کتاب «شذالازار معین الدین جنید شیرازی (م حدود ۷۹۱) و حواشی مرحوم محمد قزوینی بر آن که باهتمام عباس اقبال آشتیانی بسال ۱۳۲۸ شمسی چاپ شده» نقل مینمائیم.

۱- الشيخ ابو عبدالله المشتهر بابویی

[نفحات الانس چاپ کلکته ص ۳۶۲ بابونی] (م ۳۷۴ ق مدفون بشیراز) نقل کرده اند که او کسی است که گفته (امسیت کردیاً واصبحت عربیاً) وقصه او چنانست که روزی کردی بمدرسه آمد و دید طلاب مشغول درس و مذاکره هستند سئوالی از آنها کرد آنان در پاسخ سئوال او بوی خندیدند، بابویی بآنها گفت منم میخوام از آنچه شما میدانید چیزی بیاموزم و عالم شوم آنها از روی استهزاء و اهانت باو گفتند اگر میخواهی که دانشمند شوی امشب ریسمانی از سقف خانه خود بیاویز و پای خود را محکم باوبیند و تا آنجا که میتوانی بگو: «کزبرة عصفرة (۱)» و تودانشمند خواهی شد.

مرد کرد بخانه رفت و از روی صدق پای خود را بسقف آویخت و اوراد استهزائییه را تا بصبح خواند در اینحال خداوند شرح صدری باوداد و بایی از علم را بقلب او گشود و متبحری شد که بر هر معارض غلبه مینمود. **ذلك فضل الله یوتیه من یشاء** . (ترجمه آزاد از کتاب شدالازار ص ۱۵۹ و ۱۶۰).

مرحوم علامه قزوینی در حواشی شدالازار ص ۵۱۰ از پسر مولف (۲)

(۱) کزبره بضم کاف و باء و سکون زاء بمعنی گشنیز است. عصفر بضم عین و فاء و سکون صاد گیاهی است که آنرا بفارسی کافشه و کاژپره و گل رنگ گویند و برای موازنه در اینجا عصفره آمده است.

(۲) عیسی فرزند معین الدین بعد از وفات پدر (در حدود ۷۹۱ ق) متن عربی کتاب پدر را بخواش یکی از دوستان خود که از شاگردان پدرش بوده بفارسی ترجمه کرده و نام آنرا «ملتمس الاحباء خالصاً من الریاء» گذاشته و همین ترجمه بین عامه به هزار مزار یا هزار و یک مزار اشتهار یافته است (نقل از مقدمه شدالازار ص ج).

نقل میکند که: وی [یعنی شیخ ابو عبدالله مشتهر بیا بویی] آنکس است که امسیت کرد یا واصبحت عربیا گفت و همین حکایت نقل میکنند از چند کس انتهى.

و اضافه مینماید: « بچندین نفر دیگر نیز غیر از شیخ ابو عبدالله بیا بویی... نسبت داده شده است: از جمله مولانای روم در دیباچه دفتر اول مثنوی تصریح کرده که قائل این جمله امسیت کرد یا واصبحت عربیا جد اعلای چلبی (۱) حسام الدین حسن بن محمد بن حسن ارموی الاصل معروف به ابن اخی ترك بوده است و این چلبی حسام الدین حسن از خواص مریدان... مولانا بوده و مولانا مثنوی را بخواهش و تقاضای او بنظم آورده است... ولی مولوی اسم این جد اعلای چلبی... که بعقیده او قائل عبارت امسیت کرد یا واصبحت عربیا بوده است هیچ نبرده است و عین عبارت او راجع باین موضوع در دیباچه دفتر اول مثنوی از قرار ذیل است: « يقول العبد الضعيف... محمد بن محمد بن الحسين البلخي اجتهدت في تطويل المنظوم المثنوي... لاستدعاء سیدی... ابو الفضائل حسام الحق والدين حسن بن محمد بن الحسن المعروف بابن اخي ترك ابوينزید الوقت وجنید الزمان... المنتسب الى الشيخ المكرم بما قال امسیت کرد یا واصبحت عربیا... فنعم الخلف ونعم السلف... انتهى ».

و چنانچه ملاحظه میشود مولوی تصریح کرده **اولا** که قائل این قول... از اجداد چلبی... معروف بابن اخی ترك بوده است. منتهی مولوی نام این جد اعلای حسام الدین چلبی را یا بواسطه فرط شهرت آن مابین عامه یا برعکس بعلت اینکه شاید خود او یعنی مولوی هم علی التعیین نام او را نمیدانسته نبرده است و ثانیاً که این خاندان ارموی

(۱) چلبی لفظی است رومی بمعنای سیدی.

الاصل یعنی از اهالی ارمیه شهر معروف آذر بایجان بوده‌اند و ثالثاً آنکه این خاندان تا زمان او یعنی تا زمان مولوی باقی و در قونیه و آن نواحی باین سمت یعنی بسمت اینکه آنها از اولاد قائل امسیت کرد یا الخ بوده‌اند و مابین مردم مشهور و معروف و محل توجه و ارادت اکابر و اشراف بوده‌اند. و رابعاً از خود این جمله امسیت کرد یا و اصبحت عربياً بالصراحه بر می‌آید که قائل آن کرد بوده و بنا بر این خاندان حسام‌الدین چلبی معروف بابن اخی ترك نیز بالضروره همه در اصل کرد باید بوده باشند» .

در اینجا مرحوم قزوینی تحقیق دقیقی نموده و نام جد اعلای ابن اخی ترك را ابوبکر ارموی حسین بن علی بن یزدانپار (م. ۳۳۳ ق) ذکر میکند ، رجوع شود صفحات ۵۱۲-۵۱۴ حواشی شد الا زار . علامه قزوینی درباره اشخاص دیگری که قائل این جمله بوده‌اند می‌نویسد :

« و دیگر ابو الوفاء تاج العارفین از مشایخ اکراة عراق از قبيله برجس اسموی کاکیس [محمد بن زید در قلائد الجواهر ص ۸۰-۸۱] بوده و در قریه قلمینیا از قرای مضافات بغداد ساکن بود و در همان قریه در بیستم ربیع الاول سنه ۵۰۱ در سن متجاوز از هشتاد سالگی وفات یافت .

تاج العارفین در ابتدای امر از قطاع الطريق بوده و سپس بتفصیلی که در کتاب بهجة الاسرار شطنوفی و قلائد الجواهر محمد بن یحیی حنبلی حلبی مسطور است از آن عمل بدست شیخ محمد شنبکی توبه نمود و بسلوک و ریاضت [مانند فضیل بن عیاض کوفی متوفی ۱۸۷ در مکه] مشغول گردید و بالاخره یکی از مشاهیر مشایخ صوفیه عراق گردید. صاحب بهجة الاسرار ص ۱۴۳ و قلائد الجواهر ص ۸۱ هر دو تصریح کرده‌اند که قائل عبارت

« امسیت عجمیاً واصبحت عربیاً » او بوده است.

و دیگر بر حسب حکایتی که اکنون در افواه مردم ایران بسیار مشهور است ولی در هیچ جای موثوق بهی آنرا مدون ندیده‌ام و فقط در دیباچه دیوان منسوب بباباطاهر عریان همدانی که در سنه ۱۳۰۶ و ۱۳۱۱ شمسی دوبار در تهران بتوسط مرحوم وحید دستجردی بطبع رسیده‌دیدم که این حکایت را به باباطاهر نسبت داده‌اند بلکه در افواه مردم نام‌شخص موضوع این حکایت ابدامعین نیست بلکه آنرا یکی از اکرااد بدون تعیین نام و نسب و زمان و مکان وی نسبت می‌دهند و خلاصه آن حکایت از قرار ذیل است...

منظور نگارنده از ذکر نام و خصوصیات قائلین جمله «امسیت کردیاً واصبحت عربیاً» از حواشی شدالازار این بود تا معلوم شود که صاحبان کتب تراجم و تذکره‌ها قائلین این جمله را (بفرض یا بحقیقت) گردن‌نوشته‌اند و چون باباطاهر عریان گردن‌نبوده بلکه همدانی و یا لر بوده است نمیتوان قبول نمود که این جمله را باباطاهر گفته باشد.

و یا اگر هم از دهن بابا خارج شده است بطریق ضرب‌المثل معروف بوده نه اینکه مستندی باشد برای صحت قصه در آب رفتن بابا در فصل زمستان، آنهم در حوض مدرسه!!.

ملخص کلام اینکه یاداستان مزبور ساختگی و نسبت آن بباباطاهر جعلی است و یا اگر هم بفرض، حقیقتی داشته باشد باید اینطور تعبیر نمود که بابا قبلاً طی مراتب تحصیل و کمالات نفسانی را نموده و بجهانی که طلاب بهتر واقفند در مدرسه بزرگ همدان خود را بتجاهل (بمانند

تجاهل العارف) زده و احتیاطاً سری هم بزیر آب نموده و با آب ریاضت
ظاهری نیز غسلی کرده و دل را از کدورت صفائی بخشیده .

اگر بآب ریاضت برآوری غسلی همه کدورت دل را صفاتوانی کرد

و سپس آینه وار جلوه گری نموده و با کلمات قصار پر معنی
خود بعرفادرس عرفان حقیقی داده و با دویستی های اصیل خویش به
سرایندگان و شعرا علوطبع و بلند همتی را آموخته و نیز کاخ پر عظمت
زبان پهلوی را استوار و افراشته داشته .

اینك مناسب است نظریه مرحوم قزوینی را هم در این باب که
بعنوان تتمه در آخر مقاله نوشته شده برای خوانندگان درج کنیم .

« تتمه ، قائل این جمله مشهور در آفاق هر کس که بوده از ابن
یزدانیار یا ابوعبداله بابویی یا تاج العارفین ابوالوفاء یا باباطاهر همدانی
یا کسی دیگر غیر آنها قصد وی از تفوه بدین عبارت ظاهراً اظهار کرامتی
یا خارق عادت از قبیل این حکایاتی که در خصوص قائل این عبارت در
افواه شایع است نبوده بلکه گوینده این عبارت چنانکه از سیاق خود
همین حکایات معلوم میشود چون در مبدأ حال یکی از افراد عادی عامه
بدون هیچ گونه اهمیتی بوده، و بعدها در اثر همت بلند و ریاضت و تهذیب
نفس و تأسی بسیره صلحا بدرجات عالیہ رسیده و یکی از مشایخ مشهور
صوفیه شده بوده است ، بنابراین لابد وقتی از اوقات بعنوان حدیث
بنعمت باری تعالی و بنحو تمثیل و کنایه بدین جمله تکلم نموده بوده، و
مقصود او این بوده که من مردی کرد یعنی مردی عامی و جاهل و
نادان و خشن و عاری از هر فضیلتی بودم و بعدها در اثر تربیت
مشایخ و سیر و سلوک و ریاضت مردی عربی یعنی جامع فضایل و

آداب و سنن قومی که از نقطه نظر مسلمین اشرف و انجب و افضل اقوام روی زمین بوده اند شدم . تقریباً از جنس مضمون این ابیات مولوی :

پاك كن خود را ز خودهان يكسری	گر ز نام و حرف خواهی بگذری
از ریاضت آینه بی رنگ شو	همچو آهن ز آهنی بی رنگ شو
تا بینی ذات پاك صاف خویش	خویش را صافی کن از اوصاف خویش
بی کتاب و بی معید و اوستا	بینی اندر دل علوم انبیا
بلکه اندر مشرب آب حیا	بی صحیحین و احادیث رواة
راز اصبحت عربیاً بخوان	سراسر مسیت لکردیاً بدان
می رساند جانب راه خدا	سراسر سینا و اصبحنا ترا

و سپس بعدها بمرور زمان مردم عوام بعبادت خود این عبارت را که مقصود از آن چنانکه گفتیم امری تمثیلی و کنایه رمزی بوده آنرا بمعنی مادی تحت اللفظی آن حمل کرده و از آن این حکایات عجیب و غریب متنوع را ساخته و باشخاص مختلف نسبت داده اند.

مینورسکی نیز در این زمینه چنین مینویسد :

« همچنانکه راجع باغلب شعرای عرفان مسلك از قبیل عطار ، حافظ و جلال الدین رومی روایات و حکایات معروفست در باره باباطاهر نیز افسانه‌هایی درمابین مردم مشهور میباشد که راجع بکشف و کرامات وی می باشد.

از آنجمله حکایت کنند وقتی بابا از طلاب مدرسه همدان که مشغول مباحثه بودند خواست تا بوی طریقه یافتن علم و کشف حقیقت را یاد دهند طلاب محض اینکه او را از سر خود باز کنند بشوخی وطنز گفتند: اگر....

بابا.... بهمان طریقه عمل نمود بامدادان خویش را مظهر کمالات معنویه یافت، وجدکنان نزد طلاب مدرسه رفته و گفت امسیت کردیاً اصبحت عربیاً. این افسانه در همدان اشتهار بسیاری دارد و زوکوسکی در تهران و هنر آلن محقق در بوشهر آن را شنیده و ضبط کرده اند عبارت مذکور در دیباچه کتاب مثنوی مولوی منسوب به یکی از عرفای قدیمی موسوم به ابن اخی ترك ارومیه (۱) است.

۲- تاچندی قبل سرمای همدان (همانطوریکه شاعر عرب میگوید: (همدان متلفة النفوس بیردها) کشنده و ناراحت کننده بود. نقل میکنند که بابا در همان اوقات در کوه الوند منزل داشت و در اثر حرارت باطنی و آتش درونی سوزش عشق حقیقی او را بطوری گرم کرده بود که از هر طرفش برفها تا يك ذرع آب شده و بزمین فرورفته و سبزه های بهاری در اطرافش روئیده بود.

فرضاً زندگی بابا را در فصل زمستان و برف در دامنه الوند قبول کنیم!! آیا این جمله را میتوان قبول کرد که: « که سبزه های بهاری در اطرافش روئیده بود»؟!.

۳- بابا را خواهرزاده بود منجم وقتی میخواست جای یکی از ستارگان را پیدا کند بهر کتابی مراجعه کرد چیزی نیافت عاقبت با خود

(۱) بامراجعه بمقدمه دیوان مثنوی که باهتمام نیکلسون طبع شده و بعضی چاپهای دیگر عبارت مذکور منسوب به جداعلای ابن اخی ترك حسام الدین چلبی میباشد که نام وی محتملاً حسین بن علی بن یزدانیا رارموی بوده نه خود ابن اخی ترك که مولانا مثنوی را به تشویق وی بنظم آورده و عین عبارت مقدمه در صفحه ۴۹ گذشت مینورسکی و مترجم و رشید یاسمی با اشتباه عبارت فوق را منسوب به ابن اخی ترك نموده اند.

گفت بروم این شکل را از خالویم سؤال کنم باین عزم از یالهای الوند بالا رفت به محلی که بابا بود رسید و این در وقتی بود که بابا در نزدیکی قله کوه برو، بر روی زمین افتاده و در حال راز و نیاز و سوز و گذار بود . خواهرزاده اش بارنج و مشقتی خود را باور سانید وقتی که از دور بابا را دید که بر روی افتاده است خیالی بخاطرش گذشت: که باینکه شرع اسلام خوابیدن بر روی حکم بکراهت داده چرا خالوی من یکی از مکروهات شرع شریف را مرتکب میشود. بابا فوراً خیال او را دریافته صدا زد: این کراهت در حال خواب است و من بیدارم پس باشت پاشکلی بر زمین ترسیم کرده و گفت ابن هم: مقصود تو بگیر و برو اوبی اینکه مقصود خود را اظهار کند مشکل خود را حل شده یافته برگردید (۱) .

این خواهرزاده منجم که بوده؟ و مشکل او چه بوده؟ معلوم نیست ولی از این حکایت بدست میآید که بابا هم منجم بوده ! و هم نقاش ماهری که باشت پاشکلی شکل نموده و مشکل خواهرزاده را حل کرده؟! و در اینجا باید گفت : (یا مرسل الریاح تودانی و انوری) . علاوه از شخص عارفی آ یا معقول است برو خوابیده و بدون رعایت احترام بادیگری سخن گوید :

۴ - نقل میکنند وقتی که عین القضاة مشهور همدانی را تکفیر کردند و بحکم متفقه سر بریدند ، بدن او را در میان میدان معروف همدان (که اکنون بمیدان ذغال معروف است) افکندند در اینوقت که تماشاچیان دور آن بدن را فرا گرفته بودند بابا از آنجا عبور کرد چون واقعه را ملتفت شد نزدیک آمده سرپائی بیدن قاضی زده گفت :

۱- این قضیه منسوب به بابا افضل کاشانی نیز هست .

(مردان خدا چنین نخسبند) عین القضاة فوری از جا جسته سر بریده خود را بزیر بغل زده پا بفرار گذاشت جمعیت تماشاچی دنبالش نموده و او را تعقیب کردند تا قاضی بقبرستان عمومی همدان که معروف باهل قبور است رسیده در آنجا در چاله (گودی) فرورفته و از نظر ناپدید شد هنوز هم آن چاله بچاله عین القضاة در همدان معروفست.

باتوجه بتاریخ وفات بابا در ۴۱۰ و یا بین سالهای ۴۵۰ و ۴۶۰ و ولادت عین القضاة بسال ۴۹۲ ق ساختگی داستان مـزبور کاملاً مشهود است! چه این دو عارف نامی معاصر نبوده و اصلاً درك زمان یکدیگر را ننموده‌اند.

۵- حاج عبدالوهاب شوشتری که یکی از معاریف مشایخ متصوفه و اهل ذکر بود و اواخر عمر را در همدان میزیست برای خود بنده [مرحوم آزاد] نقل کرد که در مجلسی بابا موعظه میکرده و آیات وعید و تخویف میخوانده در آخر مجلس حاضرین دیدند رطوبتی در گوشه مجلس پیدا شد سبب آنرا از بابا پرسیدند: گفت یکی از پریان در مجلس بود و در اثر شنیدن این کلمات از کثرت شرم و حیا آب شده بزمین فرو رفت و این رطوبت نشانه ذوب او است !!؟

۶- گبینو قدم فراتر نهاده و بابارا از قول عده‌ای یکی از چهار ملک بابا خشین ذکر کرده است. مینورسکی از قول او اینطور نوشته: « گبینو gobineau در کتاب سه سال در آسیا (منطبعة پاریس ۱۸۵۹ صفحه ۳۴۴) می نویسد که پیروان مسلک اهل الحق، صوفیان معروف مخصوصاً بابا طاهر و خواهرش بی بی فاطمه را بعد افراط تعظیم و تکریم مینمایند. اهل حق ۷ مظهر قائلند اول «خداوندگار» که ازلی وابدی است

دوم «علی» سوم «باباخشین» چهارم «سلطان اسحق» ... و برای هر مظهر چهار ملك تصور می کنند که هر کدام از آنها را شغل و کاری مخصوص است و باباطاهر را یکی از آن چهار ملك مصاحب «باباخشین» در رتبه میدانند. در کتاب سرانجام مرقوم است که پادشاه عالم «باباخشین» روزی در همدان بدیدن باباطاهر آمده و بنظر می آید که این افسانه همان ملاقات بابا و سلطان طغرل باشد که در کتاب راحة الصدور مدکور آمده است. پادشاه عالم محض آزمایش به بابا گفت تا از مالیه جهانی از او چیزی بخواهد بابا در جواب گفت من چیزی جز نیرومندی و سلامتی شاه را نمی خواهم.

قائل بودن اینگونه کرامات برای مردان وارسته ای امثال باباطاهر عریان درخور شأن او نبوده و شاید هم غلو باشد، و نقل آنها در صفحات کتاب بدون اظهار نظر و خدشه مہری است که خود بدست خویش بر بی اعتباری نوشته های خود میزنیم. بزرگترین کرامت باباطاهر آنست که وی نفس کشی کرده و توفیق جهاد اکبر را پیدا نموده و خویش را از قیود ما و منی رهایی بخشیده و در حقیقت او نمونه يك انسان کامل و آینه تمام نمای صفات انسانیت بوده چه کرامتی بالاتر از این که بگوئیم باباطاهر در اثر ریاضت نفس و کوشش باطن، خود را بمقام فنای در فنا، رسانیده. چنانکه در کلمات قصار گوید اول الفناء الفناء من النسب ونهایة الفناء الفناء عن النسبه. یعنی مرحله اول فناء فناء از جمیع نسبت ها است و مرحله آخر فنا، فنای از همین نسبت است که از او تعبیر به فنای از فنا مینمایند.

آثار و تألیفات باباطاهر

۱- معروفترین اثر عارف سوخته دل عریان همدانی ترانه‌هائست که در بحر هزج مسدس محذوف سروده شده و بنام فہلویات مشہور است، شرح تفصیل و شمارش آن در بخش دوم کتاب ذکر خواهد شد.

۲- مجموعه کلمات قصار

کلمات قصار باباطاهر با عباراتی سهل و ممتنع به زبان عربی گفته شده که هر کلمه اشاره به مرحله‌ای از مراحل سلوك و یا به مقامی از مقامات عارفین می‌باشد.

تعداد این کلمات در شرحی که به غلط منسوب به عین‌القضاة است و تا کنون شارح آن شناخته نشده (۴۲۱) کلمه است و در کتاب «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الہمدانیة» (۳۲۲) کلمه از کلمات... بطور مزجی مورد شرح و تفسیر واقع شده، درباره کتاب مزبور در ترجمه مقاله پرفسور مینورسکی وسیله آقای دکتر کاسمی چنین آمده: «مطابق مندرجات نسخه خطی کتاب سرانجام (که در کتابخانه ملی پاریس تحت نمره ۱۹۰۳ ضبط است) و آثار موجوده دیگر باباطاهر را برخی همدانی...» و اضافه می‌نماید:

«نسخه عربی خطی که تحت نمره ۱۹۰۳ [قسمت عربی] در کتابخانه ملی پاریس ضبط و در فوق اشاره بدان شد رساله‌ایست شامل ۸ فصل شبیه بکلمات قصار و منضم است به تفسیری معنون به عنوان «الفتوحات الربانیة فی الاشارات

الهمدانی» (۱) نسخه خطی مزبور بنظر می‌رسد که خط جانی بیک عزیزی نویسنده همان تفسیر باشد .

شارح مزبور کتاب را در شوال ۸۸۹ شروع و در شعبان ۸۹۰ (۱۴۸۵) تمام نموده است . (۲)

این شرح بنا بر اصرار و خواهش شیخ ابوالبقاء نامی که کتاب اشارات مزبور را در حدود ۸۵۳ بدست آورده بود نوشته شده است . علت این تفسیر آن بوده که کتاب مزبور از دست شیخ ابوالبقاء رها شده در حاکمزم (درمکه) می‌افتد ولی غفلتاً کتاب معجزه آسا بروی آب آمده (۳) شیخ آن را دوباره بدست می‌آورد و با وجود اصرار علمای آن عصر باینکه کتاب مزبور را بواسطه پیچیدگی عبارات و تعقیدات تفسیر و شرح نکنند شیخ ابوالبقاء ، جانی بیک را وادار به تفسیر و تشریح مطالب آن طابق النعل - بالنعل مینماید .

(۱) محتمل است کتاب فتوحات ربانی شرحی بر کلمات قصار باشد برای روشن شدن موضوع اینجانب میکرو فیلم کتاب مذکور را وسیله یکی از دوستان از کتابخانه ملی پاریس خواسته‌ام متأسفانه تا کنون خبری نشده .

(۲) . . . وکان اوان تنزل هذا الخطاب من سماء المعنى الى ارض الحسن والبيان با لناية والتوفيق في شوال سنة تسع وثمانين وثمانمائه . . . وکان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان سنة تسعين و ثمانمائه على يد الفقير و احوجهم الى عفو الله ومغفرته ورحمته جانی بك بن عبدالله العزیزی غفر الله له . . . (یادداشت‌های قزوینی ج ۵ ص ۲۸۳ و ۲۸۴ بعنوان [مکتوب مینورسکی] .)

(۳) کتاب معجزه آسا بروی آب نیامده بلکه با دلو آبی ظاهر و خارج شده و اینک عین عبارت عربی بنقل از «یادداشت‌های قزوینی جلد ۵ ص ۲۸۳» فوقت مبهوتاً واذا برجل نشل دلواً من البشر فطلعت فيه واخذتها فلم اجد بها بللاً . . .

ادوارد هرن مستشرق انگلیسی که اصل و ترجمه رباعیات باباطاهر را در چهار قسمت بچاپ رسانیده در مقدمه گوید: «مستر بلوشه مرا به نسخه‌ای راهنمایی کرد که در کتابخانه پاریس بنمره ۱۹۰۳ ضبط است مشتمل بر کلمات قصار، و در مقدمه مصنف را باباطاهر معرفی می‌کند و شاید یکی از رساله‌هایی باشد که هدایت در مجمع الفصحا اشاره کرده است» (نقل از مقدمه رشید یاسمی بر چاپ چهارم دیوان باباطاهر وحید دستگردی صفحه ۲۲).

و در مکتوب مینورسکی بمرحوم قزوینی اینطور نوشته شده: «7.III. 928 (هو) دوست فاضل محترم شرح مسیو بلوشه (Cat II. 291) راجع به نسخه Arabe, 1903 گویا باید قدری ترمیم شود. ... fol 100 ... اعلم ایها الاخ الحبيب ... (نقل از یادداشتهای قزوینی جلد ۵ ص ۲۸۳)

مذهب و مسلک باباطاهر

تذکره نویسانی که شرح حال اجمالی باباطاهر عریان را مسطور داشته‌اند، هیچکدام متعرض مذهب باباطاهر که از کدامین فرقه شیعه بوده است نشده‌اند و همچنین بطور قطع معلوم نداشته‌اند که مسلک عرفانی عارف همدانی چه طریقی بوده و سلسله فقر او بکجا و بکدامیک از مراجع سلاسل فقر منتهی می‌شود، بعضی او را از عرفای بکتاشیه دانسته و برخی دیگر از دراویش اهل حقش می‌دانند و هر یک از دو فرقه مذکور دارای عقائدی خاص و اعتقاداتی ممتاز و مخصوص بخود هستند که شرح آراء و خصوصیات آنها از موضوع کتاب خارج است.

ولی با امعان نظر به کلمات قصار باباطاهر و توجه کامل و دقیق
بشروح مختلفه آن که اکثراً اشاره به آیات قرآنی و روایات و احادیث
اثمه اثنی عشری است میتوان گفت که وی عارفی شیعه و از فرقه امامیه
بوده است .

و نیز برخی باستناد دو بیت‌های ذیل ویرا شیعه اثنی عشری دانسته‌اند:
از آن روزی که ما را آفریدی بغیر از معصیت چیزی ندیدی
خداوندا بحق هشت و چارت زمو بگذر شتر دیدی ندیدی

شوتارت بـوینم تار تارو گرفته ظلمتش هر برج و بارو
خدایا روشنائی بر دلم ده که تا وینم جمال هشت و چارو
و مراد باباطاهر را از هشت و چهار دوازده امام گرفته‌اند .

آرامگاه باباطاهر عریان

قدیمترین مأخذی که قبر بابا را در همدان ذکر کرده «نزهة القلوب
حمد یا حمد الله مستوفی» است در آنجا چنین نوشته شده : «همدان از
از اقلیم چهارم است ... و در او مزارت متبرکه مثل قبر حافظ ابوالعلا
همدانی و باباطاهر دیوانه و شیخ عین القضاة [؟] و غیره می باشد» (نزهة
القلوب چاپ لیدن ج ۲ ص ۷۱) .

بقعه قدیمی باباطاهر

مقبره قدیمی باباطاهر برج آجری هشت ضلعی بود که در قرن ششم بر
مزار او ساخته شد. پروفیسور مینورسکی در توصیف مزار مزبور چنین مینویسد:

« ساختمان مقبره طاهر خیلی ساده و بی پیرایه می باشد نمیتوان از آن فوائد تاریخی بدست آورد و در کتاب نزّهة القلوب حمدالله مستوفی ذکر مختصری از آن شده است. تصویر مقبره مزبور [گراور شماره سه] در یکی از مجلات منطبعه درمسگو Mnorsky Matériaux Mascu و همچنین در کتاب دیدار قبر باباطاهر در همدان مؤلف [تألیف] ویلیام جاکسن انگلیسی موجود است این کتاب را که مؤلفش تقدیم به ادوارد برون نموده در سنه ۱۹۲۲ در کمبریج طبع نموده اند، و عکس مزبور (در صفحه ۸۰ - ۲۵۷ آن کتاب است) ... »

در مقابل بقعه ساده مذکور بنائی مرکب از چند اطاقك معمولی قرار داشت که اکثراً محل سکونت درویش صوری بود ، مزار مزبور در اثر بی توجهی اولیاء امور وقت مانند اکثر ابنیه تاریخی بمرور زمان رو بویرانی نهاد و کم کم بصورت مقبره ای مخروبه و بنای نیمه ویرانی درآمد و پس از سالها گذشت زمان در عصر رضاشاه کبیر مقبره باباطاهر از طرف شهرداری همدان تجدید بنا گردید که ما شرح آنرا از کتاب «هگمتانه تألیف دانشمند محترم جناب آقای سید محمد تقی مصطفوی عضو هیئت مؤسسين و خزانه دار انجمن آثار ملی ص ۱۹۴» نقل مینمائیم .

«آرامگاه باباطاهر قبل از زمان اعلیحضرت شاهنشاه فقید عبارت از برج متروک نیمه ویرانی برفراز تپه ای که اکنون دیده میشود بود در زمان شاهنشاه فقید از طرف شهرداری همدان بنای جدیدی در محل بنای سابق ساختند و ضمن پی برداری لوحه کاشی كوچك فیروزه رنگی که از آثار قرن هفتم هجری بود کشف گردید ، در حاشیه و اطراف این کاشی بعد از بسمله آیه کریمه «انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الدین یقیمون



شرح حال بابا طاهر عارف و شاعر ایرانی

مؤلف: میرزا محمد باقر آشتیانی

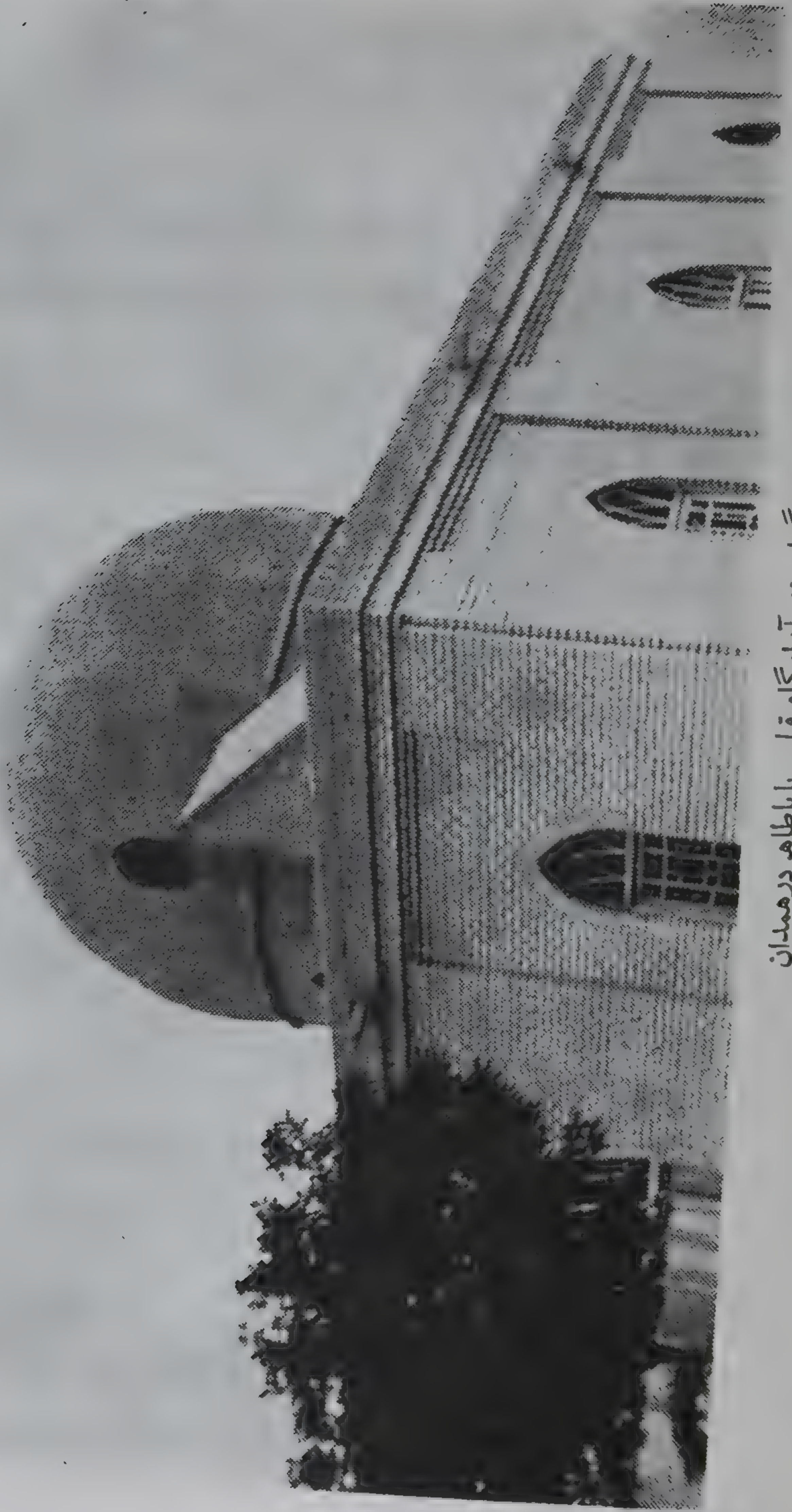
THE EAST ASIATIC MUSEUM COPENHAGEN

برجسته بخط کوفی مرقوم رفته حاشیه بالائی آنهم بهمان خط و همان طرز
 مشتمل بر کلام مبارك «لا اله الا الله محمد رسول الله» است ... طول آن ۴۰
 سانتیمتر و عرض آن ۳۰ سانتیمتر است کاشی مزبور نظیر یکی دو کاشی
 دیگر است که در بعضی از مرقد های عرفا و بزرگان مذهب شیعه در زمانیکه
 هنوز مذهب رسمی و علنی ایران تشیع نبود بدست آمده است مخصوصاً لوحه
 نظیر آن بهمان اندازه و همان سبک و با همان خطوط در بقعه امامزاده یحیی
 تهران بدست آمده و سال تاریخ آن ۶۲۸ تشخیص داده شد .

لوح کاشی مکشوف در مزار باباطاهر اینک در موزه ایران باستان
 نگهداری میشود .

باری بنای جدید در زمان شاهنشاه فقید شروع گردید و بصورتی
 غیر مناسب آنرا نیمه تمام گذاردند و در سالهای ۱۳۲۹ و ۱۳۳۰ و ۱۳۳۱
 شمسی از طرف شهرداری همدان بتکمیل و اصلاح آن تا حدی که وضع
 موجود بنا اقتضا مینمود و راه میداد اقدام شد که اکنون باتمام رسیده
 است و از طرف انجمن آثار ملی بنا بانتخاب جناب آقای حکمت ۱۴ دو
 بیتی از اشعار عارف مزبور برای کتیبه کاشی داخل بنا و عباراتی هم برای
 نوشته روی سنگ مزار در نظر گرفته شد و بوسیله فرماندار علاقمند و جدی
 آنجا شادروان نصرت الله خواجه نوری و جانشین آن فقید آقای احمد جانسوزی
 که تکمیل و اصلاح آرامگاه باباطاهر یکی از ثمرات کوچک سعی و
 جدیتشان در اصلاحات فراوان و اقدامات دامنهدار شهر تاریخی همدان
 است بنای مزبور باتمام رسید [گزارش شماره ۴] و هر چند نوشتن کتیبه ها
 و نصب سنگ مرمر بر روی مزار و کاشی بر دیوار بواسطه وضع نامساعد

گراور ۴ آرامگاه قبلی باباطاهر در همدان



مالی شهرداری همدان عملی نشد و انجمن آثار ملی هم برخلاف نظر اولیه خود تا موقع نگارش این سطور نتوانسته است این کمک را بآرامگاه باباطاهر بنماید ولی از نظر اطلاعات مفیدی که در نوشته روی سنگ مزار پیش بینی شده است و نمونه های نغز دوبیتی های باباطاهر ذکر متنهای فوق را در این راهنما مفید و بمورد میداند تا هم خوانندگان علاقمند را از این بابت بهره برسد و هم باشد که بعداً منظور فوق عملی گشته کتیبه های کاشی و سنگ روی مزار با این نوشته ها زینت بخش فضای درونی آرامگاه باباطاهر گردد .

نوشته روی سنگ مزار بسم الله الرحمن الرحيم

من امامه الموت دامت حیوته و هومیت ومن امامه الحیوة دام موته و هو حی . در ریاض العارفین مسطور است که طاهر همدانی نورالله روحه مشهور به باباطاهر عریان از خاک پاک همدان بوده و در آن ولایت بدیوانگی شهرت نموده . گویند چنان آتشی در دل آن دیوانه فرزانه افروخته و بنیاد صبر و طاقت او را سوخته بودند که با آنکه برودت هوای آن بلاد مشهور است در فصل زمستان در کوه الوند در میان برف عور نشسته و از گرمی شکایت میکرد و بقدر بیست ذرع اطراف وی برف گداخته بود وفاتش را در ۴۱۵ نوشته اند لیکن نظر بحکایت صحبت او با سلطان طغرل سلجوقی که در حدود ۴۴۷ بهمدان آمد ظاهراً وفات او بعد از آن تاریخ واقع شده باشد. گویا در سال ۳۹۰ هجری قمری برابر سال ۱۰۰۰ (هزار) میلادی این دوبیتی را سروده است :

من آن بحر م که در ظرف آمدستم	من آن نقطه که در حرف آمدستم
بهر الفی الف قدی بر آمد	الف قدم که در الف آمدستم .

وسپس چهارده دوبیتی منتخبه آقای حکمت نوشته شده که در اینجا
سه رباعی آن نقل می‌شود :

خداوند ا بفریاد دلم رس بکس (۱) بیکس توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس ندارد خدا یار منه چه حاجت کس

من از قالوا بلی تشویش دارم گنه از برگ و باران بیش دارم
اگر لاتقنطوا دستم نگیرد من از یاویلتا اندیش دارم

مدام دل بر آتش دیده تر بی خم عیشم پر از خون جگر بی
بیویت زندگی یا بم پس از مرگ ترا گر بر سر خاکم گذر بی

در اطراف مزار باباطاهر بسیاری از عرفا و مشاهیر همدان بخاک
سپرده شده‌اند که اسامی بعضی از آنها در لوحه منصوبه آرامگاه جدید
ذکر خواهد گردید . در جنب قبر باباطاهر دو قبر بود که یکی از مرحوم
حاج میرزا علینقی کوثر عارف مشهور همدان (فرزند حاج ملارضا
متخلص به کوثرعلیشاه صاحب مفتاح النبوه و تفسیر درالنظیم معاصر باحاج
محمد جعفر، معروف به مجذوبعلیشاه کبوتر آهنگی عارف نامی) و دیگری
از آن فاطمه لار (ضعیف ولاغر و باریک) . دایه و یا معشوقه باباطاهر که
بر روی قبر بابا و این دو قبر سابقاً ضریحی از چوب معمولی قرار داشت.
بد نیست توجه خوانندگان را به نوشته پروفیسور مینورسکی
درباره فاطمه لار که در مجله ارمغان ترجمه شده معطوف بداریم :

(۱) کس بیکس توئی ...

«معشوقه بابا فاطمه لار (یعنی لاغر) از قبیله باراشاهی (قبیله ایست ساکن در ولایت گوران) میباشد خواست «پادشاه عالم» را متابعت و تعاقب کند سر برزانه نهاده قالب تهی ساخت باباخشین (۱) باباطاهر را از مرگش تسلی داده و وعده کرد که در روز شمار وی را به فاطمه همچنانکه لیلی و مجنون بوصول هم میرسند برساند .

قبر فاطمه لاغر در پهلوی قبر باباطاهر است و از قرار اظهار محافظین مقبره بابا علاوه بر این فاطمه منتسبه بباباطاهر فاطمه نام دیگری نیز در همین بقعه مدفون میباشد .

گبینو ویلیام جاکسن بی بی فاطمه لیلی یا فاطمه [لار را] خواهر بابا ذکر میکنند ولی آزاد همدانی در مقدمه ای که بر دیوان جدید مینویسد مشارا علیها [مشارا لیها] را دایه بابا میخواند .

بهر جهت این قسمت هنوز مبهم و مجهول و نمیتوان انتساب و رابطه حقیقی بین بابا و فاطمه را معلوم نمود .

آرامگاه جدید باباطاهر

بقعه ها و برجهایی که در گذشته (از قرن ششم هجری بعد) بر مزار پاك باباطاهر عریان رحمة الله علیه بنا گشته بود بطور خیلی ساده و بایسته مقام شامخ عارف حکیم قرن پنجم هجری نبود . و خاطر ارادتمندان در گاهش و دل باختگان آستانش را آرامش نمی بخشید و گاه و بیگاه در انتهاز هر فرصتی از مقامات مربوط درخواست میشد : بنائی مناسب ،

(۱) نام باباخشین و مقام او در صفحه ۵۷ گذشت .

در خور شأن آن عارف عالم و انسان کامل بر مرقد همیشگی او ساخته شود. تا آنکه بسال ۱۳۴۶ هجری شمسی مطابق ۱۹۶۷ میلادی بفرمان مطاع شاهنشاه آریامهر محمد رضا شاه پهلوی وبذل مساعی جمیل انجمن محترم آثار ملی بنای جدید آرامگاه کنونی بر فراز تپه‌ای مصفا و مشرف بر قسمت اعظم شهر همدان که محل اصلی تربت تابناک باباطاهر بود آغاز گردید.

و تاکنون که این سطور نگاشته میشود ساختمان اصل آرامگاه بمساحت ۸۹۶۵ مترمربع و نیز تزیینات داخلی برج هشت ضلعی آن و هر آنچه که مربوط بانجمن آثار ملی است خاتمه یافته (شکل ۵ و ۶) و همچنین میدان جدید الاحداث باباطاهر بابعاد ۲۸۰ × ۳۰۰ متر ومساحت ۷۴۲۵۰ مترمربع و چهارخیابان اطراف میدان که ازطرف اداره شهرداری همدان احداث گردیده قریب باتمام است.

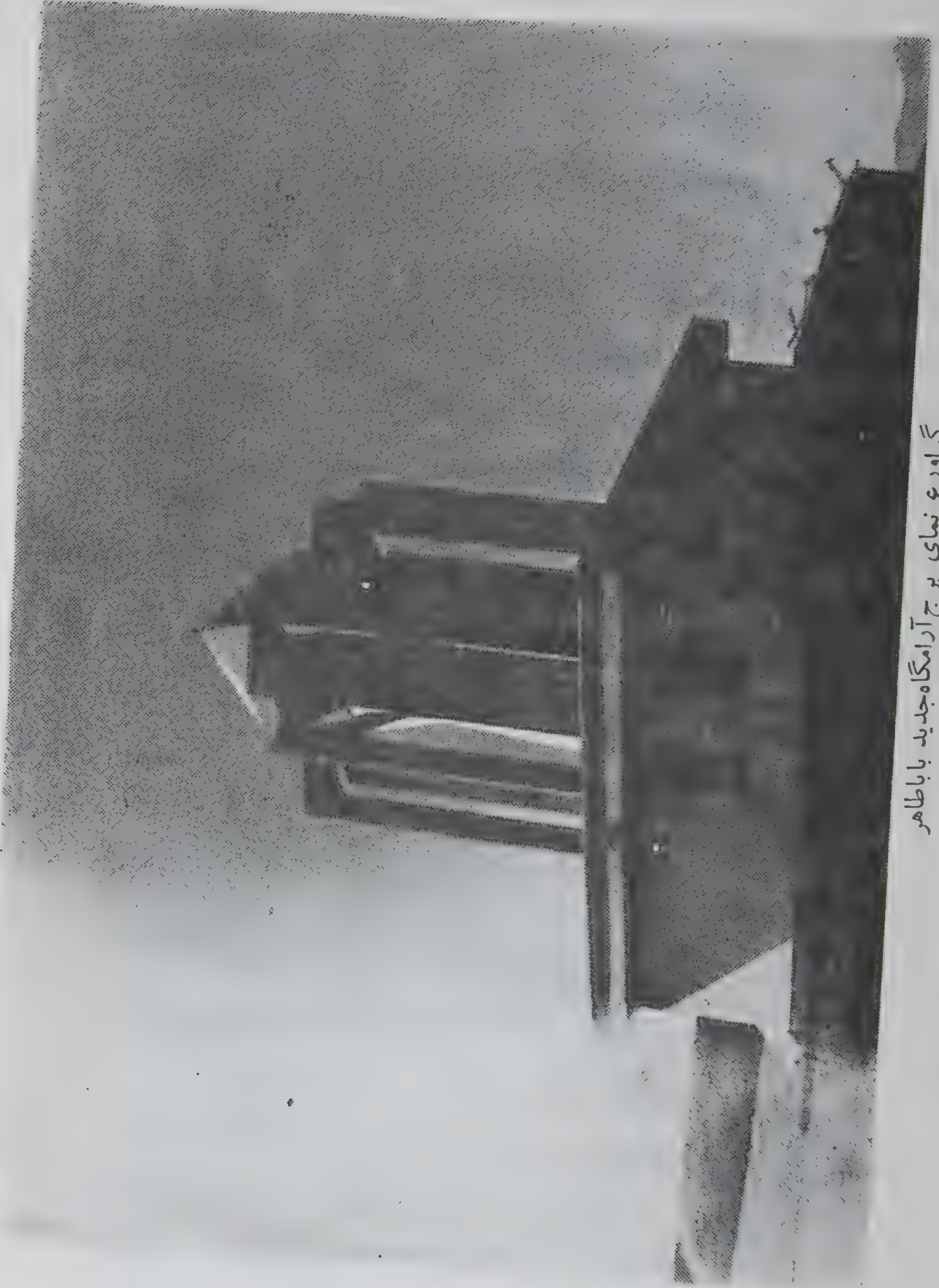
آرامگاه جدید باباطاهر از شاهکارهای ممتاز وساختمانهای بدیع عصر جدید است که طرح اصلی آن از معماری‌های قرن هفتم وهشتم هجری گرفته شده و آمیختگی خاصی با معماری سبک جدید و اسلوب تزیینی نوین امروزی پیدا نموده که ازهر حیث جالب توجه همگان وموردپسند خاطر خرد وکلان واقع گردیده است.

ارتفاع برج آرامگاه که بر قاعده هشت ضلعی قرار گرفته از سطح فوقانی تپه ۲۰/۳۵ متر و از کف خیابان ۲۵/۳۵ متر می باشد. ستونهای هشتگانه برج آرامگاه وقطعه سنگ روی مزار و پوشش داخلی کف مقبره و همچنین پله‌ها وفرش اطراف برج آرامگاه از سنگ گرانیت حجاری شده عالی تعبیه گشته.

گراورہ آرامگاہ جدید باباطاھر



گراورء نمای برج آرامگاه جدید باباطاهر



جهت نمای قسمتهای خارجی ساختمان از سنگ سفید مرغوب استفاده گردیده .

در سقف محوطه داخلی آرامگاه کاشیکاری های معرق و معقل کاری های بسیار ظریفی بکار رفته که جلوه خاصی به قسمت داخلی مزار داده است .
مقابل درب ورودی آرامگاه در قسمت پائین بدنه داخلی قطعه سنگ کتیبه مرمریت نصب شده که ضمن اشاره به تحولات ادوار گذشته مزار باباطاهر تاریخ بنای آرامگاه کنونی را معلوم میدارد و ۲۴ قطعه سنگ نبشته مرمریت دیگر بقسمت پائین اطراف محوطه داخلی جایگاه نصب گردیده که بر روی آنها ۲۴ دوبیتی از ترانه های باباطاهر بنا بانتخاب جناب آقای علی اصغر حکمت رئیس فعلی هیئت مؤسسين انجمن آثار ملی سطر و نقر گردیده و اینک جهت اطلاع خوانندگان محترم عبارات سنگ نبشته و رباعیات منقور در اطراف آرامگاه نگاشته میشود .

عبارت سنگ کتیبه بنای آرامگاه باباطاهر

بنام پروردگار بخشنده مهربان

در دوران شهر یاری اعلی حضرت همایون محمدرضا شاه پهلوی شاهنشاه آریامهر آرامگاه عارف ربانی و حکیم صمدانی طاهر همدانی مشهور بیاباطاهر عریان که از اختران تابناک ادب و عرفان ایران در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم هجری بوده است بر فراز تپه اصلی جایگاه همیشگی آن در جانب شمال شهر باستانی همدان از نو ساخته و پرداخته شد . از سال تولد عارف بزرگوار اطلاع موثقی در دست نیست و در گذشت او در

حدود سال ۴۵۰ هجری قمری (۴۳۷ شمسی = ۱۰۵۸ میلادی) اتفاق افتاده است. در قرن ششم هجری برج آجری هشت ضلعی بر آرامگاه او ساخته شد که باگذشت روزگار بویرانی گرائید و در واپسین سالهای سلطنت اعلیحضرت همایون رضاشاه کبیر بنای آجری ساده دیگری باگنبد آجری ازطرف شهرداری همدان بجای برج پیشین احداث گردید و در سالهای ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۱ شمسی (۱۳۶۸ تا ۱۳۷۰ قمری) هم به وسیله شهرداری همدان اصلاحات و تغییراتی در آن انجام پذیرفت لکن به گونه ای نبود که خاطر دلبستگان مقام معنوی بابا را پسند افتد و لذا بفرمان مطاع مبارک شاهانه بسال ۱۳۴۶ خورشیدی (۱۳۸۶ قمری = ۱۹۶۷ میلادی) ساختمان آرامگاه حکیم بصورت کنونی ازطرف انجمن آثار ملی آغاز شد و در تابستان ۱۳۴۹ خورشیدی (۱۳۹۰ قمری = ۱۹۷۰ میلادی) پایان پذیرفت.

استاد جلال همائی قطعه زیر را جهت ماده تاریخ بنای آرامگاه سروده اند :

آنکه شد این روضه اش آرامگاه پیر اهل عشق بابا طاهر است
چشم باطن را در این قدسی مقام جلوه نور حقیقت ظاهر است
سال اتمام بنا جستم ، سنا ، گفت : مست جام معنی طاهر است
(۱۳۹۰ قمری)

امید است فرزندان فرزانه مرز و بوم ایران بیش از پیش شایستگی درك عوالم عرفانی بابا و آشنائی با گفته ها و سرودهای آن حکیم وارسته را داشته در بزرگداشت مقام و پاس منزلت والای اوونیکو داشت آرامگاه و رعایت حرمت تربت وی توفیق روزافزون بدست آورند.

۲۴ رباعی منتخبه که در اطراف آرامگاه

نوشته شده

(۱)

چو من يك سوته دل پروانه‌ای نه بعالم همچو من دیوانه‌ای نه
همه مازون و موران لانه دارند من دیوانه را ویرانه‌ای نه

(۲)

مو که سر در بیابونم شو و روز سر شك از دیده بارونم شو و روز
نه تب دارم نه جایم میکند درد همیدونم که نالونم شو و روز

(۳)

دلت ای سنگدل بر ما نسوجه عجب نبود اگر خارا نسوجه
بسوچم تا بسوچونم دلت را در آتش چوب تر تنها نسوجه

(۴)

من آن اسپید بازم همدانی که لانه دارم اندر که نهانی
بیال خود پر م‌کوهان بکوهان بچنگ خود کنم نخجیربانی

(۵)

خداوندا بفریاد دلم رس
همه گویند طاهر کس نداره
کس بیکس توئی من مانده بیکس
خدا یار منه چه حاجت کس

(۶)

مکن کاری که بر پا سنگت آید
چو فردا نامه خوانان نامه خوانند
جهان با این فراخی تنگت آید
تو را از نامه خواندن تنگت آید

(۷)

ز دست دیده و دل هردو فریاد
بسازم خنجر نیشش ز پولاد
که هر چه دیده بیند دل کند یاد
زنم بر دیده تا دل گردد آزاد

(۸)

مدامم دل بر آتش دیده تر بی
بیویت زندگی یا بزم پس از مرگ
خم عیشم پر از خون جگر بی
ترا گر بر سر خاکم گذر بی

(۹)

بصحرا بنگرم صحرا تو بینم
بهرجا بنگرم کوه و درودشت
بدریا بنگرم دریا تو بینم
نشان از قامت رعنا تو بینم

(۱۰)

بیالین خشتم و بستر زمینه	دلم از درد تو دائم غمینه
نه هرکت دوست دیره حالش اینه	همی جرمم که موته دوست دیرم

(۱۱)

مژه برهم زنم خونابه ریجه	دلم از عشق خوبان گیج وویجه
سری سوجه سری خونابه ریجه	دل عاشق مثال چوب تر بی

(۱۲)

من آن مخنت نصیب سخت جانم	من آن آزرده بیخانمانم
که هر بادی وزد پیشش دوانم	من آن سرگشته خارم دریابان

(۱۳)

چو نقطه بر سر حرف آمدستم	مو آن بحر که در ظرف آمدستم
الف قدم که در الف آمدستم	بهر الفی الف قدی بر آید

(۱۴)

سیه چشمی زده بر بال مو تیر	جره بازی بدم رفتم به نخجیر
هر آن غافل چره غافل خوره تیر	بوره غافل میجر در چشمه ساران

(۱۵)

دو زلفونت بود تار ربابم
چه میخواهی ازین حال خرابم
تو که با ما سر یاری نداری
چرا هر نیمه شو آئی بخوابم

(۱۶)

مو آن رندم که نامم بی قلندر
نه خان دارم نه مون دارم نه لنگر
چو روز آید بگردم گرد کویت
چو شو آید بخشون وانهم سر

(۱۷)

دلی دیرم چو مرغ پا شکسته
چو کشتی بر لب دریا نشسته
همه گویند طاهر تار بنواز
صدا چون میدهد تار شکسته

(۱۸)

بکشت خاطرم جز غم نروییو
بیانم جز گل ماتم نروییو
بصحرای دل بی حاصل مو
گیاه ناامیدی هم نروییو

(۱۹)

بهار آئی بهر شاخی گلی بی
بهر باغی هزاران بلبل بی
بهر مرزی نیارم پا نهادن
مباد از مو بتر سوته دلی بی

(۲۰)

یکی بر ز دیگری نالان در این دشت	بچشم خون فشان آلاله میکشت
همی کشت و همی گفت ایدریغا	که باید کشتن و هشتن درین دشت

(۲۱)

اگر دل دلبر دلبر کدومه	اگر دلبر دله دل را چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته وینم	ندونم دل که و دلبر کدومه

(۲۲)

اگر مستان مستیم از تو ایمون	اگر بی پا و دستیم از تو ایمون
اگر گبریم و ترسا و مسلمان	بهر ملت که هستیم از تو ایمون

(۲۳)

تو که ناخوانده ای علم سماوات	تو که نابرده ای ره در خرابات
تو که سود و زیان خود ندانی	بیاران کی رسی هیهات هیهات

(۲۴)

چه خوش بی مهر بونی هر دوسر بی	که یکسر مهر بونی دردسر بی
اگر مجنون دل شوریده ای داشت	دل لیلی از او شوریده تر بی

در محوطه داخلی آرامگاه دو لوحه برنجی نصب گردیده که در
لوحه نخستین اسامی هیئت مؤسسين انجمن آثار ملی هنگام ساختمان
آرامگاه و نام طراح و اجرا کنندگان آن تحریر گشته . و در دیگرین
لوحه اسامی بعضی از شخصیت‌هایی که در اطراف مزار باباطاهر بخاک رفته‌اند
نوشته شده . و اینک متن هر دو لوحه بنظر خوانندگان محترم میرسد .



لوحة اسامي هیئت مؤسسين

انجمن آثار ملی

هنگام ساختمان آرامگاه عارف ربانی باباطاهر عریان
هیئت مؤسسين انجمن آثار ملی علاوه بر جناب آقای پهلبد
وزیر محترم فرهنگ و هنر مرکب از این اشخاص بوده اند:
شادروان سید حسین تقی زاده .

جنابان آقایان مهندس جعفر شریف امامی - علی اصغر حکمت
دکتر عیسی صدیق دکتر صادق رضا زاده شفیق تیمسار ان سپهبد امان الله
جهانبانی - سپهبد فرج الله آقاولی - سر لشکر محمد حسین فیروز
جنابان آقایان دکتر غلامحسین صدیقی - دکتر محمود مهران
حسن نبوی - مهندس محسن فروغی - مهندس منوچهر سالور
سید محمد تقی مصطفوی .

طرح و نقشه بنا : از جناب آقای مهندس محسن فروغی
اجرا کنندگان : آقایان حسین جودت - مهندس گودرز جودت
نویسنده خطوط کتیبه ها : حسن زرین خط

دومین لوحه منصوبه در آرامگاه باباطاهر

نام برخی از شخصیتها که در کنار مزار باباطاهر
بخاک سپرده شده‌اند

- ۱- محمد بن عبدالعزیز کنیه‌اش ابوالوفا [۱] از ادباء نامی قرن سوم هجری است که ابو تمام طائی حماسه معروف خود را در خانه او تألیف نموده و از کتابخانه وی بهره‌مندگشته است (لوح کاشی مزار او که متعلق بقرن هفتم هجری میباشد در موزه ایران باستان نگهداری میشود).
 - ۲- ابو الفتح اسعد ملقب به مجدالدین در فقه مقامی بلند و در شهر غزنه شهرتی بکمال یافت و برای دو بار بسمت مدرسی در نظامیه بغداد مشغول گردید تا اینکه بر سولی همدان گسیل گردید و بسال ۵۲۷ هجری در آنجا درگذشت.
 - ۳- حاجی میرزا علی نقی کوثر از دانشمندان قرن سیزدهم هجری میباشد که در عرفان مقامی ارجمند و در طب احاطه کامل داشت.
 - ۴- چندتن از معاریف نیمه قرن (۱۴) هجری سید تقی معروف به قلندر از عرفا، و سید صفا و مفتون کبریائی از ادباء، و شیخ محبعلی قره‌گزلو از خدمتگذاران فرهنگ و سرهنگ سلیمان محتشم کرمانشاهی رئیس شهر بانی همدان و سرهنگ محسن قویمی در اینجا بخاک سپرده شده‌اند
-
- ۱- برای ابوالوفاء بن سلمه (م حدود ۲۱۰ هجری) در شهر همدان کتابخانه معظمی ذکر کرده‌اند که حبیب بن اوس ابو تمام طائی (متولد ۱۹۰ و متوفای ۲۳۱ در موصل) کتاب معروف دیوان الحماسه خود را که چندین شرح بر آن نوشته‌اند با استفاده از قسمتی از کتابخانه وی تألیف نموده است. (الذریعه ج ۷ ص ۸۶ و تاریخ کتابخانه‌های ایران)

محل آرامگاه باباطاهر

آرامگاه باباطاهر عریان در شمال غربی شهر باستانی همدان در واسط خیابان فرعی باباطاهر واقع شده، خیابان فرعی باباطاهر از خیابان ۴۵ متری کمربندی بین خیابان‌های اصلی باباطاهر و خیابان اکباتان انشعاب یافته. (به نقشه الصاقی شماره ۱ مراجعه شود) و به جاده کرمانشاهان منتهی میگردد. امتیاز خاص آرامگاه مزبور قرار یافتن آن در بالای تپه‌ای است که از روی آن کوه باشکوه الوند و قسمت زیادی از مناظر زیبای شهر همدان نمایان است و در فصل بهار و تابستان علاوه از گلکاری و چمنکاری‌های سبزی که در محوطه داخلی و باغ آرامگاه ترتیب داده شده سرسبزی مطبوع زمینهای مزروعی اطراف آرامگاه طراوت خاص و زیبایی جذابی بدانجا بخشیده است.

و بجرأت میتوان گفت که روحانیت معنوی باباطاهر اثر مشاهد و محسوسی در ساختمان مزار او هم بجای گذاشته و هر بیننده صاحب‌دلی را به عالم ماوراء طبیعی و اسرار نهفته درونی متوجه میدارد.

امامزاده هادی بن علی

در شمال غربی میدان جدید الاحداث آرامگاه باباطاهر گنبد ۱۶ ترکی آجری نسبتاً قدیمی بچشم میخورد که مقبره هادی بن علی (۱) و در افواه

۱- هادی بن علی برادر امامزاده اظهریست که مقبره او در درجین همدان موجود است، مؤلفین کتاب انساب در نسبت این دو برادر بر دو قولند عده‌ای آنها را فرزندان بلا واسطه امام سجاد (ع) دانسته و دسته دیگر آنان را اولادان مع الواسطه حضرت علی بن الحسین (ع) میدانند و چون در کتب تواریخ فرزندان بنامهای هادی و اظهر برای امام چهارم ذکر نشده لذا نظریه دوم خالی از قوت نیست.

مشهور به امامزاده حارث بن علی میباشد و چون واجد جنبه تاریخی است
انجمن آثار ملی ابقاء آنرا نیز همت گماشته .

خصوصیات ساختمانی مقبره مذکور در کتاب هگمتانه تألیف جناب
آقای محمد تقی مصطفوی ص ۲۲۲ اینطور نوشته شده :

«در قسمت شمال غربی شهر همدان نزدیک بقعه باباطاهر بقعه‌ای
با گنبد آجری ۱۶ ترك دیده میشود که از فراز تپه و محوطه بقعه باباطاهر
بمسافت بسیار مختصر دیده میشود... بنای رواق نوساز بوده طول آن
قریب ۸ متر و عرض آن بیش از چهار متر است و اخیراً آنرا تعمیر
کرده‌اند... حرم این بقعه تقریباً مربع بوده ، طول و عرض آن هر کدام
بین ۵ متر و ۵/۵ متر میباشد وضع ساختمان داخل حرم بسیار متناسب و
شیوا بوده ، بر بالای چهار گوشه دیوار حرم چهار طاق اریب مانند عموم
گنبدها احداث نموده‌اند که بدین ترتیب قسمت چهار ضلعی بقعه به بدنه
هشت گوش تبدیل میگردد بالاتر از هشت گوش هم نمای ۱۶ طاق كوچك
پیش از آنکه بدنه مدور طاق شروع شود پدیدار میباشد و بالاتر از آن
خط دائره نمایان بوده بالای طاق زیرین و بر فراز آن گنبد ۱۶ ترك منحنی
استوار گشته است .

بنای مزبور هر چند بواسطه نداشتن کتیبه و تزیینات آجری و
گچبری و غیره در شمار فهرست آثار تاریخی همدان ثبت نگشته است لکن
گنبد آن بسیار متناسب و موزون بوده درون بنا هم طرز معماری شیوا
و استادانه را نشان میدهد و نگارنده تصور میکنم این بقعه از آثار قرن
ششم هجری و شاید با احتمال ضعیف مربوط با اوائل قرن هفتم هجری باشد.
وضع طاق بندی داخل آن با بقعه پیر، واقع در تاکستان که از آثار

مسلم عهد سلجوقی است شباهت فراوان دارد در وسط حرم ضریح آلت سازی چوبی سبزرنگ بطول ۳/۴۲ متر و عرض ۲/۲۲ متر و ارتفاع قریب ۲ متر نصب است .

و در میان آن مرقد کاشی فیروزه ساده بطول ۲/۶۰ متر و عرض ۱/۵ متر موجود می باشد .

در زیارت نامه بقعه نسب صاحب مرقد، هادی فرزند حضرت امام زین العابدین (ع) معرفی شده است ...» (۱)

(۱) قسمتی از لوحه منصوبه در بقعه، بتحقیق دانشمند معظم جناب آقای عندلیب، «بقعه کهنسالی که مشاهده می شود از دیرزمان آنرا ... (فرزند علی ع) نامیده اند، در سابق لوحی بخط کوفی مربوط به هویت جناب هادی در دیوار بقعه منصوب بوده، و چنین سندگرانبها حدود پنجاه سال پیش به دستیاری خادم آستانه مورد دستبرد قرار گرفت، خوشبختانه پیش از زمان دستبرد، دوتن از علمای ربانی محل ... موفق به قرائت آن شده و به استناد همان لوح مسروق، مدفون در بقعه را هادی بن علی بن الحسین (ع) معرفی نمودند .

برخی چون در کتب اخبار متداول نام هادی را در عداد فرزندان بلاواسط امام سجاد (ع) نیافتند... جناب هادی (ع) را از فرزندان زادگان امام علی بن الحسین (ع) پنداشتند .

ولی بحمدالله تعالی بعداً مدارك و اسنادی یافت شد که مؤید صحت و درستی انتساب در لوح، واقع گردید، و ذیلاً به پاره از آن اسناد پرداخته شد :

۱- بحر الانساب از محمد بن رفیع (ج ۲ ص ۱۱۰) جناب هادی (ع) را در شمار فرزندان بلاواسط امام علی بن الحسین (ع) آورده .

۲- بدایع الانساب، جناب داود (ع) مدفون در فرح زاده تهران را از اعیان هادی (ع) اینچنین معرفی کرده : داود بن عماد بن جعفر بن نوح بن هادی بن علی بن الحسین (ع) ۳...-۴...-۵...

هجرت جناب هادی (ع)... که در بین راه مدینه به ری از دنیا رحلت نموده... در زمان هشام بن اسمعیل والی مدینه رخ داده (۸۶).

بخش دوم

رباعیات

و

اشعار

بابا طاهر عریان

همدانی

مقدمه

رباعیات و اشعار دویتی نوعاً مخصوص زبان فارسی و غالباً به شعرای ایران زمین تعلق دارد و خوشترین اوزان عروضی آن بحر هزج مسدس محذوف یعنی بر وزن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل می باشد. و ما گویندگان و سرایندگان رباعی بسیاری را می شناسیم که در این بحر و یا اوزان مشابه آن اشعاری سروده اند و از آنها ایند: ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدالله انصاری، حکیم عمر خیام، باباطاهر همدانی، بابا افضل کاشانی، بندار رازی، محمد مغربی، صفی الدین اردبیلی، محمد صوفی مازندرانی، روزبهان شیرازی، محمود قاری و غیره.

لیکن در میان گویندگان رباعی نام دو تن از همه مشهورتر است یکی را بنام حکیم عمر خیام نیشابوری (متوفای قبل از ۵۳۰) می شناسیم و دیگر کس باباطاهر عریان همدانی است که رباعیات این دو مرد حکیم و عارف از مرز ایران زمین نیز تجاوز کرده و در سایر کشورهای خارجی زبان زد مردمان دانشمند آن مرز و بوم است تا آنجائیکه تمام اشعار خیام با کثر زبانهای خارجی و ابیات باباطاهر ببعضی السنه خارجی ترجمه شده و یا احیاناً شرح و تفسیر گشته اند.

ترانه های هر يك از این دو نابغه معروف دارای سبکی خاص و امتیازاتی مخصوص بخود هستند که با سانی میتوان هر يك را از دیگری ممتاز و جدا ساخت.

رباعیات خیام اکثراً محفوف با فکر علمی فلسفی و دارای پیچیدگی های خاصی از لحاظ آمیختگی با آراء دانشمندان مکتب شك و یقین میباشد. ولی برعکس دو بیتی های باباطاهر که از قدیمی ترین آثار ادبی بعد از اسلام بشمار میرود و بنام فهلویات نامیده می شود خیلی ساده و روان در بحر هزج مسدس محذوف با لهجه ای شیرین و محلی سروده شده که مورد پذیرش طبع همگان قرار گرفته است. ترانه های باباطاهر بسیار لطیف و پر از عواطف رقیق و احساسات پاك و ادراکاتی است که پیدا است تمامی نغمه ها از دل برخاسته و لذا بر دل می نشیند، اینجا است که زبان قال قاصر از توصیف حقایق معانی بلند ابیاتی چنین ساده است، و شاید با توجه و حال بتوان تا اندازه ای آنهم در خور استعداد بدرک مقاصد عالی آن پی برد.

باباطاهر در ابیات خود صنایع و بدایع شعری را بکار نبرده، دو بیتی هایش اکثرأ عاری از وزن صحیح رباعی و زیب و زیور شعری است، او هیچگاه بقصیده گوئی نپرداخته و به غزل سرائی نیز روی نیاورده. چرا که طبع بی آرایش فطری او گریزان از توصیف مظاهر مادی و نمودارهای قشری طبیعت و مداحی بیجا و گزافه گوئی بی منتهی است. و چون ترانه های باباطاهر بطور موجز و کوتاه و با لهجه محلی و روستائی سروده شده و ظرفیت دربرگیری صنایع شعری و بازگو نمودن لطایف و تعاییر عرفانی را ندارد لذا باباطاهر را نمیتوان شاعری صوفی شمرد بلکه باید او را عارفی دردمند و دلداده بی تابی دانست که برای نیل بمقصود، شبان و روزان در کوه و دشت هروله کنان میدود و آرزوی دیدار جلوه معشوق واقعی را میدارد و دنیای بزرگ مادی را برای خود

کوچک می‌پندارد .

ولی با تمام این تفصیل ترانه‌های او آنچنان مؤثر و سحرانگیز است که هر کس احساسات درونی طبیعی خود را در اشعار وی بدلخواه خویش مشاهده میکند و می‌پندارد که بابا از زبان او شعر گفته و یا ترجمان قلبی وی را آشکار نموده است تا آن حد که ابیات باباطاهر نیز در ردیف اشعار بزرگترین شاعران غزل‌سرا و قصیده پرداز قرار گرفته است .

باباطاهر اغلب احساسات درونی خود را بدون اندیشه قلبی بصورت ترانه در وزنی ساده زمزمه می‌کرده و ارادتمندان و شیفتگان درگاهش ترنمات او را بسینه می‌سپرده و یا گاه ضبط در صحیفه‌ای مینموده‌اند و چون خود در صدد جمع‌آوری آنها نبوده پراکندگی بسیار از لحاظ صحت انتساب و شمارش ، در آنها راه یافته و رباعیاتش را بین بیست و سیصد و اندی ضبط صحایف و تدوین در دواوین و مجموعه‌ها نموده‌اند . و بر اثر کثرت استعمال و تصرفات دلخواه نویسندگان غالب اشعار او از صورت اصلی برگشته و پیاری دری متداول کنونی نزدیک‌تر شده است .

تشخیص رباعیات اصیل باباطاهر از بین رباعیاتی که اکنون بنام او در دست است کاری بس دشوار می‌باشد چنانکه همین مشکل در رباعیات خیام نیشابوری مشاهد و محسوس است ، لژنسکی Leszczynski مدعی است که بعضی از دوبیتی‌های معروف باباطاهر را در دیوان ملا محمد صوفی مازندرانی یافته . مرحوم علیمحمد آزاد همدانی در مقدمه طبع اول دیوان باباطاهر باهتمام مرحوم وحید دستگردی چنین نوشته است :
«از اشعار بابا تاکنون نسخه جامع و بی‌غلطی بدست نیاورده‌ام و آنچه دیده شده محل اعتماد نیست چه بسیاری از دوبیتی‌ها که مسلماً از

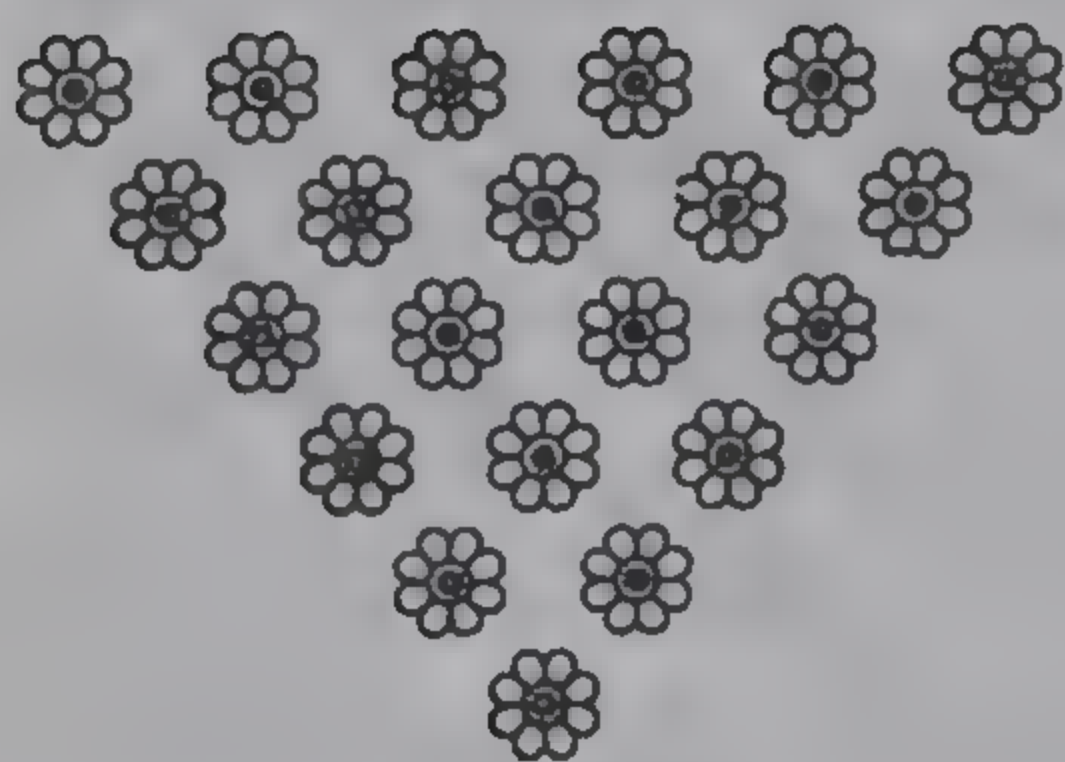
بابا نیست در این نسخه‌ها باسم بابا آورده شده است ، من جمله بخاطر دارم چند دوبیتی کردی (پهلوی) که در یکی از نسخه‌های خطی باسم بابا ضبط شده بود شاطربیک محمد شاعر معروف همدانی ادعا میکرد که ازمن است و باسم بابا ضبط شده است .»

و همچنین ترانه‌های دیگری در دیوان کلیات طالب آملی و یا بنام روزبهان شیرازی و غیره ثبت شده که آنها را ما بنام باباطاهر می‌بینیم .

بهر حال با قبول این جملات از مرحوم رشید یاسمی : «کلام بزرگان شبیه بمغناطیسی است که ذرات بسیار بآن متصل شده و هر قدر زمان بر او بگذرد بزرگتر و آراسته‌تر میگردد چنانکه دیوانی فراهم میشود بنام آن شاعر و بیش از بیتی چند از وی در میان نیست مثل دیوان باباطاهر و خیام و غیره...» چه دلیلی بر صحت ادعای شاطربیک محمد شاعر همدانی داریم که گفته او صحیح باشد و شعر او بنام باباطاهر ثبت شده باشد و شاید هم او شعر باباطاهر را بخود نسبت داده باشد . و ایضاً یافتن اشعاری در دیوان ملا محمد صوفی مازندرانی و یا طالب آملی و غیره که متأخر از زمان باباطاهر هستند نمیتواند بطور قطع مهر ابطالی باشد بر صحت انتساب آنها به باباطاهر زیرا شواهد تاریخی بسیاری در دست است که شاعری برای جلوه گر نمودن ابیات خود با شعار دیگران دست درازی کرده و اکثراً با تغییر و تبدیلی مختصر در مصراع‌های آن و گاه هم بعین عبارت آن ابیات را بخود نسبت داده است . بخصوص در اوقاتی که صنعت چاپ وجود نداشت اینگونه دست اندازی‌های ادبی بیشتر صورت میگرفت . نویسندگان هرگز ادعا نمی‌کنند که آنچه تاکنون باسم رباعیات باباطاهر

چاپ و منتشر شده یا در دواوین خطی ثبت و ضبط است حتماً و بطور یقین از باباطاهر عریان همدانی است بلکه منظور نظر این است که نفی و امحاء وقتی صحیح است که اولاً با دلائل قطعی و یا تا اندازه‌ای مقنع همراه باشد و ثانیاً بتوان مطالب نسبتاً متقنی را بجای گفتارهای منفی گذاشت و ساده‌تر بگوئیم وقتی صحیح است «لااله» را تلفظ کنیم که بعد از آن «الاالله» را ذکر کنیم زیرا منفی بافی تنها و شانه تهی نمودن از اثبات، مستحسن نبوده و هیچ دردی را علاج نمیکند.

نتیجه اینکه تشخیص رباعیات اصیل باباطاهر و لو با آشنائی کامل بزبان پهلوی در بین ترانه‌های موجود کاری بس مشکل است و کمتر کسی میتواند ادعا کند که فلان رباعی مضبوط در دیوان خطی و یا چاپی باباطاهر، قطعاً از او و یا از آن دیگر شاعر است.



نسخه‌های خطی رباعیات باباطاهر

نسخه‌های خطی بسیاری از دوبیتیهای باباطاهر در کتابخانه‌های آسیا و اروپا مخصوصاً در ایران و هندوستان ضمن مجموعه‌ها و یا مستقلاً یافت میشوند که هر يك متضمن مقداری از رباعیات باباطاهر بوده و اکثراً فاقد تاریخ تحریر و سنه کتابت و یا نام کاتب می‌باشند و پژوهش در کلیه نسخ خطی مزبور از حوصله این مقدمه خارج و درخور کتابی مستقل خواهد بود. لکن بنا بر مختصر اطلاعی که حاصل شده بعضی از نسخه‌های خطی نسبتاً معتبر رباعیات باباطاهر همدانی بترتیب اهمیت بقرار ذیل است .

۱- نسخه کتابخانه دانشگاه توپینگن آلمان Tubingen که مشتمل بر مقداری از دوبیتیهای باباطاهر و شرح حال مختصری از او می‌باشد، این نسخه بنا بر اظهار نظر جناب آقای دکتر اصغر کاظمی یکی از کتابداران باهوش و پرتجربه و دانشمند تهران که خود دو سال در دانشگاه توپینگن بوده اند در حدود ۶۰ صفحه و تاریخ تألیف و جمع آن قریب بزمان باباطاهر است، نظر با اهمیت نسخه مزبور، میکرو فیلم آن از کتابخانه دانشگاه مذکور خواسته شده در صورت وصول ، تمام و یا قسمتی از آن بصورت گراور در خاتمه کتاب بنظر خوانندگان گرامی خواهد رسید .

۲- رساله پنجم از مجموعه‌ای که مشتمل بر هشت کتاب و بشماره

۲۵۴۶ در کتابخانه و موزه قونیه (بر سر مزار مولانا جلال الدین محمد بلخی معروف به ملای رومی) در ترکیه موجود میباشد، مشتمل بر دو قطعه و هشت دوبیتی منسوب به باباطاهر این مجموعه بسال ۸۴۸ ق تحریر یافته و نسخه عکسی آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۵۶۴/۲ برگ ۸۶ و ۸۷ موجود است . این نسخه را آقای مجتبی مینوی در مجله دانشکده ادبیات تهران سال چهارم (۱۳۳۵ ش) شماره دوم از ص ۵۴ ببعده معرفی نموده اند که شرح تفصیل و گراور اشعار مزبور درص ۲۶-۳۱ همین کتاب گذشت .

۳- رساله اول مجموعه آکادمی علوم شوروی بشمار A.97 این نسخه محتوی ۳۵ دوبیتی از ترانه های باباطاهر است و مجموعه آن (دو کتاب) بدستور حاجی جعفر نامی در پایان ربیع الثانی ۱۲۰۴ در کابل تحریر شده. نسخه عکسی مجموعه مزبور در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۱/۴۲۴۶ موجود است .

۴- رساله ششم از مجموعه دوازده گانه شخصی خانم محبوبه فرزانه که توسط عبدالله بن رمضانعلی همدانی درسنه ۱۲۳۰ با دقت بیشتری در تهران تحریر و تصنیع شده مشتمل بر ۱۱۶ رباعی و یک غزل ۱۸ بیتی از باباطاهر (ص ۹۲-۱۲۳ مجموعه) (گراور شماره ۷ صفحه اول و دوم این نسخه را نشان میدهد) .

۵- رساله چهارم کتاب خطی شماره ۵۱۲۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (از پشت برگ ۱۰۶ تا روی ورق ۱۰۹) که بسال ۱۲۵۴ نوشته شده، شامل ۴۲ رباعی از ابیات باباطاهر .

۶- رساله چهاردهم کتاب خطی شماره ۴۲۴۳ کتابخانه مرکزی

دست خود را بر او بجا بیاور
 و از آن بزرگوار بجا بیاور

دست خود را بر او بجا بیاور
 و از آن بزرگوار بجا بیاور

دست خود را بر او بجا بیاور
 و از آن بزرگوار بجا بیاور

دست خود را بر او بجا بیاور
 و از آن بزرگوار بجا بیاور

دست خود را بر او بجا بیاور

دست خود را بر او بجا بیاور
 و از آن بزرگوار بجا بیاور

دست خود را بر او بجا بیاور
 و از آن بزرگوار بجا بیاور

دانشگاه تهران (ص ۱۵۹- ۱۶۲) که بخط نستعلیق در سال ۱۲۶۹ تحریر یافته ، مشتمل بر ۲۷ دوبیتی از اشعار باباطاهر .

۷- رساله چهاردهم مجموعه شماره ۴۹۴۸ مجلس شورای ملی ، شامل ۴۸ رباعی از باباطاهر در هاشم کتاب از برگ ۱۱۲ و ۱۱۶ را این نسخه بخط شکسته نستعلیق چلیپا در ربیع الاول ۱۳۰۰ و یا ذیقعدة الحرام ۱۳۰۱ تحریر شده . (فهرست مجلس شورای ملی ج ۱۴ ص ۲۰۸)

۸- رساله چهارم کتاب خطی ش ۲۱۹۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ورق ۱۶۲- ۱۶۵) که بخط نستعلیق بیدل تبریزی بسال ۱۳۰۱ قمری در تهران درج شده ، متضمن ۲۷ رباعی از فهلویات باباطاهر .

۹- گردآوری های مرحوم محمد علی فروغی مشتمل بر ۵۱ رباعی و یک غزل شامل بر ۱۸ بیت از ابیات و اشعار باباطاهر عریان همدانی که در اوائل قرن ۱۴ ش جمع آوری شده . (استفاده از آقای محمد درخشان)

۱۰- مجموعه بیاضی شماره ۷۲۰ کتابخانه سلطنتی کاخ گلستان تهران (پشت برگ ۹۱ و ۱۱۷) که بخط شکسته نستعلیق عالی چلیپا و مستقیم میرزا علی اصغر همدانی در سالهای ۱۲۱۲-۱۲۱۴ حسب الاشاره فتعلیخان در دارالسلطنه اصفهان تحریر شده ، مشتمل بر هشت رباعی از بابا طاهر . [مشاهده شخصی و فهرست ناتمام کتابخانه سلطنتی ص ۵۴۲]

نسخه های خطی دیگر

نسخه های خطی دیگری از دوبیتی های باباطاهر در سایر کتابخانه های ایران یافت میشود که نویسنده شخصاً توفیق بررسی اصل نسخه ها را پیدا ننموده ولی خصوصیات مذکور ذیل برای نسخ مزبور ، از یادداشتهای

آماده بچاپ جلد سوم «فهرست نسخه‌های خطی فارسی» آقای احمد منزوی استفاده گردید و تا حد میسر نیز بآخذ نسخه‌هایی که آقای منزوی معرفی نموده‌اند مراجعه شد.

واینک جهت مزید اطلاع خوانندگان متتبعی که خواسته باشند تحقیق بیشتری در شناسائی رباعیات اصیل بابا طاهر نموده باشند، دیگر نسخه‌های خطی دوبیتی‌های بابا طاهر بدنباله نسخه‌های شناسانیده شده پیشین معرفی میشوند:

۱۱- رساله ششم مجموعه ۵۱۲۵ کتابخانه ملی ملک در تهران (ص ۱۰۱-۱۰۴) صفحه‌ای ده سطر، این نسخه بخط نسخ علی فرزند محمد حسین باتاریخ ۹۵۷ کتابت یافته‌ولکن شیوه خط کتاب مربوط به قرن سیزدهم می‌باشد [چنانچه تاریخ تحریر مزبور صحیح باشد نسخه نسبتاً قدیمی ایران بشمار میرود].

۱۲- رساله چهارم مجموعه ۵۵۱۶ کتابخانه ملک (ص ۷۹-۸۲) این نسخه بخط نستعلیق خوش زرین محمد موسوی خوئی بسال ۱۲۶۵ تحریر شده.

۱۳- رساله سوم مجموعه ۵۷۹ کتابخانه ملک (ص ۱۱۳-۱۲۰) این نسخه بخط نستعلیق ریزو خوش ابراهیم فرزند احمد در ۹ ذی‌قعدة ۱۲۸۱ تحریر شده [فهرست ملک، مجموعه‌ها: ۸۹]

۱۴- رساله هفتم مجموعه ۵۶۰۶ کتابخانه ملک (ص ۸۰-۹۴پ) این نسخه بخط نستعلیق با تاریخ تحریر ۱۳۱۲ در دفتر، نوشته شده و مشتمل بر ۹۴ دوبیتی است

۱۵- رساله سوم مجموعه ۵۵۳۶ کتابخانه ملک (ص ۱۳۲-۱۶۲پ)

نوشته ع ۲، ۱۳۳۹. این نسخه مشتمل بر ۳۲۰ دوبیتی منسوب به باباطاهر است.

۱۶- جنگ شماره ۴۳۵۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، مشتمل بر: چاه وصال ذره، هفت بند ملامحسن کاشی، شعرهای هلالی، صفی، برهمن، باباطاهر، طوفان، علی نقی، خسرو شوکت، رفیق، مشتاق، عاشق، درویش مجید و دیگران، بخط شکسته نستعلیق سده ۱۱ و ۱۲ نوشته شده [فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه ج ۱۳ ص ۳۳۰۶]

۱۷- جنگ شماره ۴۴۳۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران مشمل بر غزلیات و مثنویات و مربع و مخمس و مسدس و فردیات و رباعیات و غیره از شعرای مختلف و منجمله باباطاهر عریان همدانی که رباعیات وی از ص ۱۶۹ تا ۱۷۴ میباشد و بخط نستعلیق در سده ۱۲ و ۱۳ نوشته شده [فهرست مرکزی ج ۱۳ ص ۳۳۹۰]

۱۸- جنگ شماره ۲۳۳۵ کتابخانه مجلس شورای ملی، مشتمل بر اشعار و رباعیات مختلف و دوبیتی های باباطاهر (از صفحه ۱۴۷ تا ۱۵۲) که بخط شکسته نستعلیق خوش قرن ۱۳ تحریر شده [فهرست مجلس ج ۸ ص ۴۴]

۱۹- رساله ۵۷ جنگ شماره ۵۹۹۶ کتابخانه مجلس مشتمل بر رباعیاتی از باباطاهر (از ص ۱۷۸ تا ۱۸۹)، شکسته نستعلیق قرن ۱۱ [فهرست مجلس ج ۱۷ ص ۳۷۷]

۲۰- نسخه شماره ۲۳۴۳ مجلس شورای ملی (برگ ۶-۷) نستعلیق سده ۱۳ [دیده شده آقای منزوی]

۲۱- رساله دوازدهم مجموعه ۹۶۶ کتابخانه ملی تهران

(ص ۲۵۱-۲۷۰) این نسخه بخط نستعلیق خوش محتملاً مرتضی الحسینی در قرن سیزدهم نوشته شده [فهرست ملی ج ۲ ص ۵۱۶]

۲۲- رساله ششم مجموعه ۱۴۸ کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار تهران (ص ۵۰-۶۴) که بخط نستعلیق ثریا کاشانی: سید حسن پسر احمد حسینی در تهران بسال ۱۲۷۶ ق تحریر یافته [فهرست سپهسالار ج ۴ ص ۵۲]
۲۳- رساله سی و ششم از مجموعه ۲۹۱۳ کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار (از ص ۵۵۳ ببعد) در این نسخه تاریخ تحریر یاد نشده.
[فهرست سپهسالار ج ۵ ص ۲]

۲۴- رساله دوم مجموعه ۱۲۱ شخصی آقای دکتر مفتاح در تهران با تاریخ کتابت ۱۲۵۸-۱۲۵۹.

۲۵- رساله دوم مجموعه شماره ۹۳۰ کتابخانه رضوی مشهد، این نسخه بخط شکسته نستعلیق خوش و زرین در شعبان ۱۲۲۲ تحریر یافته
[فهرست رضوی ج ۷ ص ۷۴۱]

۲۶- رساله دوازدهم مجموعه ۵۷۴ شخصی آقای حاج عبدالحمید موایوی در مشهد این نسخه بخط شکسته نستعلیق در تاریخ ۱۲۶۰ ق تحریر شده.

[نسخه‌های خطی، نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ت ۵ ص ۹۵]
۲۷- نسخه کتابخانه ملی تبریز شماره ۲۹۰۰، این نسخه بخط نستعلیق و ظاهراً بسال ۱۲۸۰ ق نوشته شده [فهرست ملی تبریز ج ۱ ص ۳۶۴].

ترجمه‌های دیوان باباطاهر

۱- در سال (۱۸۸۵) میلادی کلمان هوار فرانسوی پس از تجسسات بسیار ۵۹ دوبیتی از رباعیات باباطاهر را با ترجمه فرانسوی و حواشی

در مجله آسیائی (نوامبر و دسامبر ۱۸۸۵ دوره ۸، جلد ۶) منتشر ساخت و در سال (۱۹۰۸ م) بیست و هشت دوبیتی دیگر را بایک غزل از اشعار باباطاهر مجدداً انتشار داد.

۲- ادوارد هرن آلن مستشرق انگلیسی قسمتی از رباعیات باباطاهر را با شش نسخه خطی مقابله کرده اصل و ترجمه انگلیسی آنرا ضمن چهار بخش بشرح ذیل در کتاب « اندوه باباطاهر » سال ۱۹۰۲ م در لندن چاپ و منتشر نمود :

الف - مقدمه جامعی که بکمک مستشرقین تهیه و تنظیم گشته.

ب - ترجمه منظوم اشعار باباطاهر که توسط خانم الیزابت کرتیس برنتون بزبان انگلیسی ترجمه شده .

ج- اشعار باباطاهر که اختلافات شش نسخه مقابله شده را در ذیل صفحات نگاشته .

د- ترجمه اشعار به نثر انگلیسی از خود ادوارد هرن .

۳- ژرژ لزنسکی Leszeznski ترجمه ۸۰ دو بیتی و یک غزل (غیر از غزل هوار) باباطاهر را از روی نسخه خطی برلن نگاشته و دوبار در سالهای ۱۹۱۷ م و ۱۹۲۰ م در مجله نیو اورینت Neue orient طبع و به زبان آلمانی و شعر منتشر ساخت

چاپهای مختلف دوبیتی های باباطاهر

دوبیتی های باباطاهر با عناوین مختلف : رباعیات، دیوان، ترانه ، اشعار و ابیات بارها در ایران و بعضی از کشورهای خارجی بزبان فارسی چاپ و انتشار یافته ، در تهران و دیگر شهرهای ایران رباعیات مذکور

قریب بیست و نه بار به صور گوناگون ساده و مصور و سنگی و سربی طبع و منتشر شده، در لاهور و بمبئی و توابع دیگر هندوستان دو بیتى‌های مزبور در حدود ده نوبت بحلیه طبع آراسته گشته. همچنین در استانبول دو بار انتشار یافته است و نیز ممکن است در کشورهای دیگری هم رباعیات باباطاهر بطبع رسیده باشد که فعلاً اطلاعی بر آن نیست.

ولی بر اثر کثرت استنساخ و تصرفات دلخواه نویسندگان و اعمال نظرهای مصححین و ناشران اغلب دو بیتى‌ها، به گونه‌های مختلف ثبت دفاتر شده و یا بر سر زبانها است. برای نمونه رباعی ذیل را که بصور گوناگون نوشته و یا چاپ گشته شاهد می‌آوریم.

۱

اگر دلبر دله دل را چه نومه	اگر دل دلبر دلبر کدومه
ندونم دل که و دلبر کدومه	دل و دلبر بهم آمیته وینم

نقل از کتیبه جدید آرامگاه بابا طاهر

۲

اگر دلبر دلی پس دل کدامی	اگر دل دلبری پس دل چه نامی
ندانم دل که و دلبر کدامی	دل و دلبر بهم آمیته دیرم

نقل از نسخه خطی آکادمی علوم شوروی

۳

وگر دلبر دلو دل را چه نام است	اگر دل دلبر و دلبر کدام است
ندانم دل که و دلبر کدام است	دل و دلبر بهم آئینه وینم

رباعی ۲۷ منتخبات مرحوم فروغی

===== ۴ =====

وگر دلبر دل دل راچه نامی	اگر دل دلبر و دلبر کدامی
ندانم دل که و دلبر کدامی	دل و دلبر بهم آمیته دیرم
نقل از نسخه خطی خانم فرزانه	

===== ۵ =====

وگر دلبر دلو دلرا چه نومه	اگر دل دلبر و دلبر کدومه
نذونم دل که و دلبر کدومه	دل و دلبر بهم آمیته وینم
نقل از تاریخ ادبیات دکتر رضا زاده شفق ص ۱۰۹ و	
تاریخ ادبیات در ایران دکتر صفا ج ۲ ص ۳۸۳	

===== ۶ =====

وگر دلبر دل و دل راچه نام است	اگر دل دلبر و دلبر کدام است
نذونم دل که و دلبر کدام است	دل و دلبر بهم آمیته وینم
رباعی پنجم دیوان بابا طاهر بتصحیح وحید، دستگردی چاپ چهارم	

===== ۷ =====

اگر دلبر دلی دل را چه نامی	اگر دل دابری پس دل کدامی
ندانم دل که و دلبر کدامی	دل و دلبر بهم آمیته وینم
نقل از ریاض العارفین هدایت ص ۱۶۰	

===== ۸ =====

وگر دلبر دله دل از چه نومه	اگر دل دلبر دلبر چه نومه
نذونم دل که و دلبر کدومه	دل و دلبر بهم آمیته دیرم
نقل از یادداشتهای آقای قاسم برناهمدانی	

دیوان چاپی باباطاهر بتصحیح مرحوم وحید دستگردی

در سال ۱۳۰۶ ش مطابق ۱۹۲۷ میلادی مرحوم حسن وحید دستگردی نسخه‌ای خطی که متعلق به سردار مؤید مراغه‌ای بود بدست آورده و پس از تصحیح و مقابله با نسخه چاپی ادوارد هرن آلن انگلیسی و دیگر نسخه‌های خطی، آنرا ضمیمه سال هفتم مجله ارمغان بنام «دیوان باباطاهر» با انضمام کلمات قصار باباچاپ و منتشر نمود. چاپ اول این دیوان مشتمل بر ۲۹۶ دوبیتی و ۴ غزل و سه رباعی مشکوک ادوارد هرن انگلیسی می‌باشد و خاتمه‌ای که شامل ۶۰ دوبیتی است بر آن اضافه شده. در چاپهای بعد سه رباعی مشکوک مذکور حذف گشته و ده دوبیتی تازه که از جنک‌های کهنه بدست آمده بدان افزوده شده و مقدمه آن تا اندازه‌ای تغییر و تبدیل یافته و میتوان گفت که چاپ مرحوم وحید دستگردی با لنسبه از نسخه‌های چاپی دیگر معتبرتر است و چاپهای بعدی دیگر رباعیات باباطاهر اکثراً از روی نسخه مرحوم وحید دستگردی با اندک تصرفاتی انتشار یافته.

نگارنده نیز در طبع دوبیتی‌های باباطاهر که بترتیب حروف الفبا تنظیم یافته از نسخه چاپی مرحوم وحید استفاده نموده، ولی تمام ابیات دیوان مطبوع مزبور با نسخه خطی نسبتاً معتبر خانم فرزانه (شرح آن در ص ۹۲ گذشت) و یادداشت‌های خطی مرحوم محمدعلی فروغی و همچنین با مجموعه چاپی ۱۲۷۴ (۱) و نیز با رباعیات نوشته شده در کنبه آرامگاه جدید

۱- مجموعه چاپی ۱۲۷۴ ق محتوی رباعیات خیام، باباطاهر، شیخ عطار، شاهزاده ملك ایرج میرزا متخلص بانصاف، ترجیع بند شمس تبریزی و ترجیع ناصر بن خسرو العلوی می‌باشد که بسال ۱۲۷۴ قمری در کارخانه کربلائی محمد قلی تهرانی بسعی و اهتمام نواب شاهزاده سنجر میرزا با چاپ سنگی طبع و با تمام رسیده.

باباطاهر و کتاب بهشت سخن و غیره دقیقاً تطبیق و سپس تصحیح گشته و موارد اختلاف هر يك در پا ورقى همان صفحه با علامت اختصارى مأخذ آن بشرح زیر ثبت و ضبط گردیده .

ك آرامگاه = رباعیات کتیبه آرامگاه جدید باباطاهر .

ن خ ف = نسخه خطی دیوان باباطاهر متعلق به خانم فرزانه .

ن خ = « » « » « » « » « »

م ف = رباعیات منتخبه مرحوم محمدعلی فروغی .

ن و = دیوان باباطاهر بتصحیح مرحوم وحید دستگردی .

ملحقات اول = خاتمه ۶۰ دوبیتی مرحوم وحید دستگردی .

ملحقات دوم = ده دوبیتی اضافی چاپهای بعدی مرحوم وحید دستگردی .

ن م = رباعیات باباطاهر از نسخه مجموعه چاپی ۱۲۷۴ ق .

ب س = رباعیات باباطاهر از کتاب بهشت سخن تالیف دکتر

حمیدی شیرازی ج ۱ .

هرن = رباعیات باباطاهر بتصحیح هرن آلن بنقل اروحید

دستگردی .

ریاض = ریاض العارفین مرحوم هدایت چاپ جدید .

ت ه = تاریخ همدان تالیف مرحوم علیمحمد آزاد همدانی .

ناگفته نماند چاپهای مصور دیوان باباطاهر همدانی که با تصویرهای

خیالی و منافی با مقام قدسی باباطاهر بطبع رسیده فقط از لحاظ جلب

نظر مشتری و بازاریابی بیشتری ارزش داشته و هیچگاه نمیتوان تصویرهای

مزبور را ترجمان حالات روحی و یا نمودار افعال پیروارسته صمدانی دانست

دویتی های باباطاهر همدانی

===== ۱ =====

تن محنت کشی دیرم خدایا دل حسرت کشی دیرم خدایا
ز شوق مسکن و داد غریبی بسینه آتشی دیرم خدایا

===== ۲ =====

بی (۱) تهر گز به گلشن (۲) گل مرویا و گرزویا کسش هرگز مبیوا
بی تهر کس بشادی (۳) لب گشایه لبش (۴) از خون دل هرگز مشویا

===== ۳ =====

بیندم شال و به پوشم (۵) قدک را بنام گردش چرخ و فلک را
بگردم آب دریاها سراسر بشویم هر دودست بی نمک را

===== ۴ =====

تو (۶) که (۷) ناخوانده ای علم سموات تو که نابرده ای ره (۸) درخرا بات
تو که سود و زیان خود ندانی (۹) به یاران کی رسی هیهات هیهات

===== ۵ =====

اگر دل دلبر و دل بر کدامست (۱۰) و گردلبر دل و دل را چه نام است (۱۱)
دل و دلبر بهم آمیته و ینم (۱۲) ندونم (۱۳) دل که و دلبر کدام است

- بی تهر یارب بیستان گل مرویا اگر رویا دهر گز کس مبیوا
- ۱- نسخه مجموعه: بی تهر گردل بخنده لب گشاید رخس از خون دل هرگز مشویا
 - ۲- نسخه وحید: یارب بیستان.
 - ۳- نسخه وحید: بخنده
 - ۴- نسخه وحید: رخس
 - ۵- نسخه وحید: میپوشم
 - ۶- نسخه وحید و کوهی و صابر: تهر
 - ۷- نسخه خطی فرزانه: در هر سه مورد بجای
 - ۸- نسخه هرن: تو که نابرده پی .
 - ۹- منتخبات فروغی: ندانی، نسخه وحید نرانی .
 - ۱۰- کتیبه جدید آرامگاه: کدومه، ن خ ف: کدامی .
 - ۱۱- ن خ ف: چه نامی
 - ۱۲- ن خ ف: دیرم .
 - ۱۳- ن خ ف: ندانم .

===== ۶ =====

شب تاريك وسنگستان ومو(۱)مست قدح از دست مو افتاد و نشكست
نگهدارنده اش نيكو نگهداشت وگر نه صد قدح نفتاده بشكست

===== ۷ =====

عزيزا كاسه چشمم سرايت ميان هر دو چشمم جاى (۲) پايت
از آن ترسم كه غافل پانهي باز (۳) نشيند خار مژگانم بپايت

===== ۸ =====

بود درد موو درمانم از دوست بود وصل موو هجر و نم (۴) از دوست
اگر قصابم از تن واکره (۵) پوست جدا هرگز نکرده جونم از دوست

===== ۹ =====

ته دورى از برم دل در برم نيست هواى ديگرى اندر سرم نيست
بجان دلبرم كز هر دو عالم تمنای دگر جز دلبرم نيست

===== ۱۰ =====

خرم كوهان خرم هامون (۵) خرم دشت خرم آنان كه اين آلايان كشت
وسى هندو و سى شندو و سى يند (۷) همانكوه و همانهامون هماندشت

===== ۱۱ =====

بهار آمد ب صحرا و درو دشت جوانى هم بهارى بود و بگذشت
سر قبر جوانان لاله رويه دمی که مهوشان آين بگلگشت (۸)

۱- ن خ ف: من.

۲- نو، م ف: خاك.

۳- ن خ: يار.

۴- ن خ، هجرانم

۵- ن خ: واكرى.

۶- نو كوهان .

۷- ن خ: و سى يندو و سى شند.

۸- دوييتى هاى شماره ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ از

نسخه مرحوم وحيد نقل شده و در ساير نسخه ها ديده نشد .

== ۱۲ ==

نمی‌پرسی زیار دل فکارت که واکیان گذشت باغ و بهارت
ته یادمو در این مدت نکئی ندونم واکیان بی سر و کارت

== ۱۳ ==

شیر مردی بدم دلم چه ذونست اجل قصدم کره و شیر ژبونست
زمو شیرژیان پرهیز میکرد تنم و امرگ جنگیدن ندونست

== ۱۴ ==

یکی برزی گری (۱) نالان (۲) در این دشت (۳)
بیچشم (۴) خون فشان آلاله میکشت
همی کشت و همی گفت ای دریغا
که باید کشتن و هشتن در ایندشت (۵)

== ۱۵ ==

نفس شومم بدنیا بهر آنست (۶) که تن از بهر موران پروان است
ندونستم که شرط بندگی چیست هرزه بورم بمیدان جهانست

== ۱۶ ==

نمیدونم دلم دیوونه کیست (۷) کجام میگردد و درخونه کیست
نمیدونم دل سرگشته مو اسیر نرگس مستونه کیست

-
- ۱- ن خ ف: برزی گرك
۲- نو : نالون.
۳- م ف: یکی برزی گری نان درین داشت؟ ۴- ن خ ف: دوچشم خون...
۵- ن خ ف: بیاید کشتن و واهستن این دشت.
۶- این رباعی درم فونخ و بس دیده نشد.
۷- این رباعی درملحقات اول نسخه دوحید بشماره (۱) نوشته شده و در سایر نسخه‌ها دیده نشد.

===== ۱۷ =====

دلی دیرم خریدار محبت (۱) کزو گرم است بازار محبت
لباسی بافتم بر قامت دل زپود محنت و تار محبت

===== ۱۸ =====

قصا پیوسته در گوشم بواج (۲) که این درد دل تو بی علاج
اگر گوهر بیی خواهون نداری همین این جون تو که بی رواج

===== ۱۹ =====

اگر زرین کلاهی عاقبت هیچ (۳) بتخت ارپادشاهی عاقبت هیچ
گرت ملک سلیمان درنگین است (۴) در آخر خاک راهی عاقبت هیچ

===== ۲۰ =====

زدست دیده و دل هر دو فریاد هر آنچه (۵) دبدنه بیند دل کند یاد
بسازم (۶) خنجری نیشش ز فولاد (۷) زخم بردیده تا دل گرد آزاد (۸)

===== ۲۱ =====

دو چشمم درد (۹) چشمون تو چیناد (۱۰)
نوا دردی بچشمونت نشیناد (۱۱)
شنیدم رفتی و یاری گرفتی (۱۲)
اگر گوشم شنو چشمم نویناد (۱۳)

-
- ۱- این رباعی درم ف و ن خ ف و ب س دیده نشد.
 - ۲- در نسخه وحید دیده شد.
 - ۳- ملحقات اول وحید ش ۲.
 - ۴- جنك خطی : نگینه.
 - ۵- ن خ ف: که هر چه.
 - ۶- ن خ ف : بساجم.
 - ۷- نو ، وهرن: پولاد.
 - ۸- هرن: گرده آزاد.
 - ۹- ملحقات اول وحید ش ۹.
 - ۱۰- ن خ ف : چشمانت نوینا.
 - ۱۱- ن خ ف: مباد آن رو که چشم ته نوینا
 - ۱۲- ن خ ف: شنیدستم که یار نو گرفت
 - ۱۳- ن خ ف: هر چه گوشم شفت چشمم نوینا

خرم آنان که از تن جان ندانند (۱)
 زجانان جان، زجان، جانان ندانند (۲)
 بدرش خو کرن سالان و ماهان
 بدرد (۳) خویشتن درمان ندانند (۴)

هر آنکس عاشقست از جون (۵) نترسد عاشق (۶) از کند دوز ندون (۷) نترسد
 دل عاشق بود گرگ گرسنه که گرگ ازهی هی (۸) چوپان نترسد

خوشا (۹) آنان که هر شامان تهوینند سخن واته کرن واته نشینند (۱۰)
 گرم دسر (۱۱) نبی آیم (۱۲) تهوینم بشم آنان بوینم که تهوینند

خوشا آنون (۱۳) که واته همنشینند همیشه با (۱۴) هل خرم نشینند
 بود این (۱۵) رسم عشق و عشقبازی که گستاخانه آیند و تهوینند

-
- | | |
|---------------------------------------|-----------------------|
| ۱ و ۲- ن خ ف: ندانند. | ۳- ن خ ف: بعمر. |
| ۳ ن خ ف: ندانند. | ۵- م ف: جان. |
| ۶- م ف: مدام. | ۷- م ف: زندان. |
| ۸- م ف: هل هل. | ۹- ن خ ف: خرم. |
| ۱۰- ن خ ف: واته زاری کنند واته نشیند. | ۱۱- م ف: اگر دستم بی. |
| ۱۲- ن خ ف: نوی کایم. | ۱۳- ن خ ف: خرم آنان. |
| ۱۴- ن خ ف: وا. | ۱۵- ن خ ف: ندانن. |

— ۲۶ —

خوشا آنان که از پاسر ندانند (۱) میان شعله خشک وتر ندانند (۲)
کنشت و کعبه و بتخانه و دیر سرائی خالی از دلبر ندانند (۳)

— ۲۷ —

لاله کاران دگر لاله مکارید باغبانان (۴) دودست از گل بدارید
اگر عهد گلان این بو که دیدم (۵) بیخ گل برکنید و خار بکارید

— ۲۸ —

مکن کاری که بر پاسنگت آید جهان با این فراخی تنگت آید
چو فردا نامه خوانان نامه خوانند (۶) تراز نامه (۷) خواندن تنگت آید

— ۲۹ —

غم عشقت بیابون پرورم کرد هوای بخت بی بال و پرم کرد
بموگفتی صبوری کن صبوری صبوری طرفه خاکی بر سرم کرد

— ۳۰ —

الهی گردن گردون شود خرد که فرزند جهان را جملگی برد
یکی نایه فلانی زنده وابی همی (۸) گویند فلان بن فلان مرد

۱- ن خ ف: خرم آنان که پاز سر ندانند. ۲- ن خ ف: ندانند، ن و: ندونند .

۳- ن و- ندونند.

۴- ن خ ف : باغوانان

۵- ن خ ف : دیدیم .

۶- ن و: نامه خواهون نامه خواهند، ن خ ف: نامه خوانان نامه خوانن.

۷- ن خ ف: تو خود از نامه .

۸- ب س: همه .

== ۳۱ ==

همی شوشد که مو جونم (۱) بسوزد گریبان تا بدامونم (۲) بسوزد
برای خاطر یک سبز رنگی همی ترسم که ایمونم (۳) بسوزد

== ۳۲ ==

خوشا آنان که سودای تو دیرند که سر پیوسته دریای تو دیرند
بدل دیرم تمنای کسانی که اندر دل تمنای تو دیرند

== ۳۳ ==

خوشا آنان که (۴) هراز بر (۵) ندانند نه حرفی وانویسند نه بخوانند (۶)
چو مجنون رونهند (۷) اندر بیابان در این کوهها رون (۸) آهوچرانند

== ۳۴ ==

موکه یارم سریاری ندارد موکه دردم سبکیاری ندارد
منو (۹) واجن که یارت خواب نازه چنو خوابه که بیداری ندارد

۱ و ۲ و ۳ - ب س : جانم ، بدامانم ، ایمانم .
۴ - ن و ، کوهی : آنون که ۵ - «هر» در لغت اصطلاحی است که برای
راندن و بیرون کردن گوسفندان از استراحتگاه آنها بکار می رود و «بر» برای بازخواندن
و برگردانیدن آنها است. و نیز «هر» برای علف خوراندن و «بر» برای آب خوراندن
بگوسفند استعمال میشود. بعضی همین تعبیرات را در خواندن و راندن شتر بکار برده اند
و در عرف بمردمان سفیهی که علامت خواندن و راندن را از هم تمیز ندهند میگویند
که: «هر را از بر تشخیص نمیدهد» .

۶ - م ف : وانویسند و نه خوانند . ۷ - ریاض : سر نهن
۸ - م ف : روند . ۹ - ب س و چاپ اول : هنو .

— ۳۵ —

شوانم خواب در مرز گلان کرد کلم و اچید و خوابم رازیان کرد
باغبان دید که مو گل دوست دیرم هزاران خار بر گل پاسبان کرد

— ۳۶ —

گیج و ویجم که کافر گیج میراد (۱) چنان گیجم که کافر هم مویناد
بر این آئین که موراجان و دل و داد شمع و پروانه را پرویج میداد

— ۳۷ —

دل‌بی‌وصل ته شادی مبیناد (۲) بغیر از محنت آزادی مبیناد
خراب آباد دلی مقدم تو الهی هرگز آبادی مبیناد

— ۳۸ —

مرا نه سر نه سامان آفریدند پریشانم پریشان آفریدند
پریشان خاطران رفتند در خاک مرا از خاک ایشان آفریدند

— ۳۹ —

خور از خورشید رویت شرم دارد (۳) مه نو ز ابرویت آرم دارد
بشهر و کوه و صحرا هر که وینم زبان دل بوصلت گرم دارد

۲۹۱- در نسخه خطی فرزانه و منتخبات فروغی و بهشت سخن این دور باعی دیده نشد.

۳- ملحقات اول دیوان وحید ش ۴

—== ۴۰ ==—

نهایی کان سر از باغی برآرد (۱) بیارش هرکسی دستی درآرد
بباید کندش از بینخ و از بن اگر برجای میوه گوهر آرد

—== ۴۱ ==—

یکی درد و یکی درمون پسندد (۲) یکی وصل و یکی هجرون پسندد
مواز درمون و درد و وصل هجرون پسندم آنچه را جانون پسندد

—== ۴۲ ==—

دلاخوبون دل خونین پسندند (۳) دلاخون شو که خوبون این پسندند
متاع کفرودین بی مشتری نیست گروهی اون گروهی این پسندند

—== ۴۳ ==—

چو آن شاخم که بارش خورده باشند (۴)
چون آن ویرون که گنجش برده باشند
بر اون پیری همینالم در این دشت
که رودان جوونش مرده باشند

—== ۴۴ ==—

پسندی خوار و زارم تاکی و چند (۵) پریشون روزگارم تاکی و چند
ردوشم باری (۶) ارباری نگیری کری سربار بارم تاکی و چند

—== ۴۵ ==—

الاله کوهسارانم تهئی (۷) یار بنفشه جوکنارانم تهئی (۸) یار
الاله کوهساران هفته بی امید روزگارام تهئی (۹) بار

(۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵) نقل از ملحقات اول دیوان وحید ش ۶ و ۷ و ۸ و ۳ و ۵ .
(۶) ن:خ؛ بدوشم . (۷ و ۸ و ۹) م:ف؛ توئی .

==== ۴۶ =====

بروی ماهتای ماه ده و چار (۱) بسرو قدت ای زیبنده رفتار
بجز عشقت خیالی در دلم نی به دیاری نبو جزته سروکار

==== ۴۷ =====

فلک زار و نزارم کردی آخر جدا از گلعدارم کردی آخر
میان تخته نردم نشانندی شش و پنجی بکارم کردی آخر

==== ۴۸ =====

مو آن رندم که نامم بی قلندر نه خان دیرم نه مان دیرم (۲) نه لنگر
چوروز آید بگردم گرد کویت (۳) چو شو آید بخشان (۴) و انهم سر

==== ۴۹ =====

بدل نقش خیالت در شب تار (۵) خیال خط و خالت در شب تار (۶)
مژه کردم (۷) بگرد دیده پرچین که تا و ینم جمالت در شب تار (۸)

==== ۵۰ =====

مسلمانان سه درد آمو بیکبار غریبی و اسیری و غم یار
غریبی و اسیری سهل و ابو غم یار مشکله تا چون شود کار

==== ۵۱ =====

چه خوش دارم که چینم من گل ناز چه خوش دارم که بینم چهره یار
چه خوش دارم که یار آید به بیرون جهانی را کند روشن زرخسار (۹)

۱ ملحقات اول وحید-۱۳. ۲-ك آرامگاه: نه خان دارم نه مون دارم.، ن خف: نه شودارم
نه رو دارم، هرن: نه خون دیرم نه مون دیرم نه لنگر. ۳ هرن: گرد گیتی. ۴-ك
آرامگاه: بخشون، ن خف وبس: بخششی. ۵ هرن: زدل نقش جمالت در نشی یار
۶ هرن: در نشی یار، ۷ ن خف: کرده، هرن: مژه سازم. ۸ ن خف: که با خونو
خیالت و در نشی یار، هرن: که خونا به خیالت در نشو یار. ۹- ملحقات دوم وحید، ش. ۱۰

— ۵۲ —

جره بازی بدم رفتم به نخجیر (۱) سیه چشمی (۲) زده (۳) بر بال مو تیر
بوره غافل مچر در چشمه ساران (۴) هر آن غافل چره (۵) غافل خوره تیر

— ۵۳ —

دل مو بی ته دایم بی قراره (۶) بجز آزار مو کاری نداره (۷)
دودس بر سر زنه چون طفل بدخو ز هجرت روز و شو اینش مداره (۸)

— ۵۴ —

دیدم آلاله در دامن خار واتم آلالیا کی چینمت بار
بگفتا باغبان معذور میدار درخت دوستی دیر آورد بار

— ۵۵ —

دمی بوره بوین حالم ته دلبر دلم تنگه شبی با مو بسر بر
تو گل بر سر زنی ای نو گل مو بجای گل زخم مو دست بر سر

— ۵۶ —

دلم زارو دلم زار و دلم زار طبیبم آورید دردم کرید چار
طبیبم چون بوینه بر موی زار کره درمون دردم را بناچار

— ۵۷ —

نوئی لوشکرین و یاسمین بر مو آن تن آذرینم دیدگان تر
از آن ترسی در آغوشم بیائی کز آذر سیم گدازه ز آب شکر

-
- | | |
|-----------------------------|--------------------------------------|
| ۱- هرن : بنخجیر . | ۲- ن و : سیه دستی . |
| ۳- هرن : سیه چشمی بزده . | ۴- هرن : برو غافل مچر در کوه ساران . |
| ۵- ن خ ف : هر که غافل چره . | ۶- ب س : قرار . |
| ۷- ب س ، ندار | ۸- ب س : مدار . |

— ۵۸ —

گلش در زیر سنبل سایه پرور نهال قامتش نخلی است نو بر
ز عشق آن گل رخسار سوری چو بلبل ناله و افغان برآور

— ۵۹ —

اگرشیری اگرگیری اگرگور (۱) سر انجامت بود جا در ته گور
تنت در گور گردد سفره گستر به گردش موش و مار و عقرب و مور

— ۶۰ —

دلا اصلا نترسی از ره دور (۲) دلا اصلا نترسی از ته گور
دلا اصلا نمیترسی که روزی شوی بنگاه مار و لانه مور

— ۶۱ —

اگرشیری اگرگیری اگرگور (۳) گذر باید کنی آخر لب گور
دلا رحمی بجان خویشتن کن که مورانت نهن خوان و کنن سور

— ۶۲ —

سری دارم ز سودای تو پر شور (۴) دلی در سینه ام چون مرده در گور
همی خواهم بیالینم بیائی که باشم تا قیامت (۵) با تو محشور

— ۶۳ —

جدا از رویت ای ماه دل افروز (۶) نه روز از شو شناسم نه شو از روز
وصالت گر مرا گردد میسر بود هر روز من چون عید نوروز

۲۹۱- ملحقات اول نو، ش ۱۲۹۱۰ ۴۹۳ ملحقات دوم نو، ش ۳۹۲. ولی
مستبعد است که این چهار رباعی از باباطاهر بوده باشد؟.

۵- نخف: در قیامت.

۶- ملحقات ازل، ش ۱۱۰.

ته که ذونی (۱) بمو چاره بیاموز
که این تیره شوان (۲) واکه کرم روز (۳)

گهی واژم که کی بی روز (۴) وابی
گهی واژم که هرگز وابی روز (۵)

بوره بلبل بنالیم از سر سوز
بوره عشق سحر از مو بیاموز
تو از بهر گل پنجره نالی
مواز بهر دلارام شو و روز

مو که سردر بیابونم (۶) شو (۷) و روز
سرشک از دیده بارونم (۸) شو و روز

نه تب دیرم (۹) نه جایم میکند (۱۰) درد (۱۱)
همیدونم که نالونم (۱۲) شو و روز (۱۳)

خداوندا بفریاد دلم رس
کس بیکس توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس نداره
خدا یار منه چه حاجت کس

- ۱- م: ته که دانی، نخف: ته کت میشی، نو: زونی. ۲ م: شبان.
- ۳- نخف با که کرم روژ.
- ۴ و ۵ نخف روژ و وامیاروژ.
- ۶- درك آرامگاه و نو، ومف: بیابانم نوشته شده، و در نسخه هرن بیابونم و بارونم و نالونم مسطور است.
- ۷- «ك آرامگاه» این مصرع و مصراع دوم و چهارم شب و روز نوشته شده.
- ۸- م: وبس: بارانم.
- ۹- ك آرامگاه: دارم.
- ۱۰- م: میکره.
- ۱۱- هرن: نه تو دیرم نه جانم میکرو درد،
- ۱۲- م: وبس: نالانم.
- ۱۳- نخف:
- سرشک از دیده ریزانم شب و روز
- همیدانم که نالانم شب و روز
- نه بیمارم نه جایم میکند درد

غم درد هو (۱) از عطار میپرس درازی شو (۲) از بیمار میپرس
خلاق جملگی احوال پرسند ته که (۳) جان و دلی یکبار میپرس

شوتار است و گرگان می زنن میش دوزلفونت حمایل کن بوره پیش
از آن کنج لب بوسی بموده بگو راه خدادادم بدرویش

بگورستان گذر کردم کم و بیش (۴) بدیدم حال دولتمند و درویش
نه درویشی بخاکی بیکفن ماند نه دولتمند برد از يك کفن بیش

گلی که خوم بدادم پیچ و تابش بآب دیدگانم دادم آبش
بدرگاه الهی کسی روا بو گل از مو دیگری گیره گلابش

فلک نه همسری دارد نه هم کف (۵) بخونریزی کسی اصلاً نگفت اف
همیشه شیوه و کارش همینه چراغ دودمانی را کند پف

دلا دنکم دلا دنکم دلا دنک (۶) ز دستم شیشه ناموس برسنگ
همه واژن بمویی نام و ننگی (۷) کسی که عاشقه (۸) چشم نام و چشم ننگ

-
- ۱- نخف: من.
۲- نخف: شب.
۳- نخف: کت.
۴- ملحقات اول نو، ش ۱۴.
۵- ملحقات اول نو، ش ۱۵.
۶- م: دلی دیرم دلی دیوانه و دنک،
ریاض: دلی دارم دلی.... ، نخف: دلم دیوانه و دیوانه دنک.
۷- نخف: بمو واجن چرای نام و ننگی، ریاض: بمو واجی چرا...
۸- نخف: دل دیوانه را، ریاض: کسی کش عاشقن...

— ۷۴ —

دلی دیرم دلی دیوانه و دنک
از این دیوانگی روزی برآیم
نزونم (۱) موکه دیرم نام یاننک
که دردامان دلبر برزنم چنک

— ۷۵ —

خوش آنروزی که قبرم میگیره تنک
دو پا در قبله و جان در بیابان
بیالین سرم خشت و گل و سنک
تنم بامار و موران میکره جنک

— ۷۶ —

وای آنروزی که درگورم کرن تنک
نه پای آنکه ازماران گریزم
وریشن بر سرم خاک و خس و سنک
نه دست آنکه باموران کنم جنک

— ۷۷ —

دلا پوشم ز دستت (۲) جامه نیل
دم از مهرت زنم همچون دم صبح
نهم داغ غمت چون لاله بردیل (۳)
از این دم تا دم صور سرافیل

— ۷۸ —

خداوندا مو بیزارم از این دل
زبس نالیدم از نالیدنم تنک
شو روزان در آزارم از این دل
زموبستان که بیزارم از این دل

— ۷۹ —

چرا آزرده حالی ایدل ایدل
بروکنجی نشین شکر خداکن
مدام اندر خیالی ایدل ایدل
که شاید کام یابی ایدل ایدل

۲- هرن : زهجرت.

۱- نخف : ندونم .

۳- هرن : کشم بار غمت چون جامه بردیل

— ۸۰ —

مگر شیر و پلنگی ایدل ایدل بمودایم بجنگی ایدل ایدل
اگر دستم رسد خونت بریجم (۱) بوینم (۲) تاچه رنگی ایدل ایدل

— ۸۱ —

لاله چین که بتان لاله چین دل هرچه شان واته بس لاله چین دل
کرو کورم همه بیدانشم مو ته که ذونوبیاو لاله چین دل

— ۸۲ —

بشم واشم که تا یاری کره دل ببختم گریه و زاری کره دل
بگردی و نجوئی یاری چون مو که از جان و دلت یاری کره دل

— ۸۳ —

دلا غافل ز سبحانی چه حاصل مطیع نفس شیطانی چه حاصل
بود قدر تو افزون از ملایک تو قدر خود نمیدانی چه حاصل

— ۸۴ —

مرا درد ناسوته (۳) درمان چه حاصل (۴)
مرا مرگ ناموته (۵) گریان چه حاصل
بسوتهام گلی آلاسه بی سر

سو موته کمان باران (۶) چه حاصل

— ۸۵ —

زبوی زلف تو مفتونم ای گل زرنک و روی تودل خونم ای گل
من عاشق ز عشقت بی قرارم تو چون لیلی و من مجنونم ای گل

- ۱- هرن و نخ ف: اگر دستم فتی خونت و ریژم. ۲- هرن و برون: و وینم.
۳- نخ: مرا ناسوته درد، درمون چه حاصل. ۴- ملحقات اولنو، ش ۱۶
۵- نخ: مرا ناموته مرگ، گریون چه حاصل. ۶- نخ: بارون.

== ۸۶ ==

حرامم بی ته بو آلاله و گل (۱) حرامم بی ته بو آواز بلبل
حرامم بی اگر بی ته نشینم کشم در پای گلبن ساغر مل

== ۸۷ ==

منم آن آجرین (۲) مرغی که فی الحال بسو جم عالمی گر برزنم بال (۳)
مصور گر کشد نقشم بدیوار (۴) بسو جم عالم (۵) از تاثیر تمثال

== ۸۸ ==

خدایا داد از ایندل داد از ایندل که یکدم مونگشتم شاد از ایندل
چو فردا دادخواهان دادخواهند بگویم صد هزاران داد از ایندل

== ۸۹ ==

دو زلفونت (۶) بود تار ربابم چه میخواهی از این حال خرابم
تو که باما (۷) سریاری نداری چرا هر نیمه شو آئی بخوابم

== ۹۰ ==

مو آن محنت کش حسرت نصیبم (۸) که در هر ملک و هر بومی غریبم
نه بو روزی که آئی بر سر من

== ۹۱ ==

مو آن بحر که در ظرف آمدستم چونقطه بر سر حرف آمدستم (۹)
بهر الفی الف قدی بر آید الف قدم که در الف آمدستم (۱۰)

-
- ۱- ملحقات اول نو، ش ۱۷ .
۲- تاریخ همدان : آذرین .
۳- نخف: بسو ج عالم ابرهم زنم بال، تاریخ همدان: بسوزم عالمی اگر زنم بال
۴- نخف: گلخن.
[گر بر زنم بال]
۵- نخف بسو ج دوزخ از، تاریخ همدان: بسوزم خانه از
۶- م ف و مجموعه چاپی: دوزلفانت . ۷- نو: ته که بامو، مجموعه چاپی :
۸- ملحقات اول نو، ش ۲۳
۹- هرن: مو آو نقطه که در حرف.
۱۰- معنی این مصراع در صفحه ۳۴ گنشت.

== ۹۲ ==

من اون مسکین بی قدر و برستم (۱) من آن سوزنده شمع بی سرستم
نه کار آخرت* نه کار دنیا من اون خشکیده نخل بی برستم

== ۹۳ ==

بعشقت ای دلارا نگروستم نوید وصل تو تانوشنوستم (۲)
بدل تخم وفایت کشتم آخر بجز اندوه و خواری ندروستم

== ۹۴ ==

بروی دلبری گر مایلستم مکن منعم گرفتار دلستم
خدارا ساربان آهسته میران (۳) که مو (۴) و امانده این قافلستم

== ۹۵ ==

بشو محورخ مہیاره هستم بروز از درد و غم بیچاره هستم
توداری در مکان خود قراری مویم که در جهان آواره هستم

== ۹۶ ==

دلم دردین و نالین چه واجم رخم گردین و خاکین چه واجم
بگردیدم بهفتاد دو ملت بصد مذهب منادین چه واجم

== ۹۷ ==

همه عالم پر از گرده چه واجم چومو دلها پراز درده چه واجم
سنبل کشته (۵) بیردامان الوند اونم از طالع زرده چه واجم

۱- ملحقات اول نو، ش ۱۹

* [نه کار آخرت کردم نه دنیا]

۲- ن خ ف: ز عشقت ای دلا تا نگروستم نویدی از نوایت نشنوستم

۳- هرن: خدا را سار بون آهسته میرون ۴- مجموعه چاپی: که من.

۵- دیوان چاپی مصور مؤسسه نشر کتاب: گشته.

== ۹۸ ==

الهی گربواجم ور نواجم
اگر بنوازیم حاجت رو اکن
تودونی حاجتم را موچه واجم
اگر محروم سازی موچه ساجم

== ۹۹ ==

به آهی گنبد خضرا بسوجم
بسوجم ارنه کارم را بساجی
فلک را جمله سرتا پا بسوجم
چه فرمائی بساجی یا بسوجم

== ۱۰۰ ==

موکه دور از توام زنار بندم
پس از عهد و وفایت ای دلارام
یهود و بت پرستم گر بخندم
دگر عهد و وفا باکس نبندم

== ۱۰۱ ==

تزوننی [نذونی] ای فلک که مستمندم
بیک گردش که میگردی بیینی
وامو پرید، مکه، که دردمندم
چورشته مو بسامانت بیندم

== ۱۰۲ ==

غم غم بی و غمخوار دلم غم
غم نهله که موتنها نشینم
غمم هم مونس وهم یار و همدم
مریزا، بارک الله، مرحبا، غم

== ۱۰۳ ==

بورمای روی ته باغ و بهارم (۱)
خدا زونه که در دنیای فانی
خیالت مونس شبهای تارم
بغیر عشق ته کاری ندارم

== ۱۰۴ ==

شوان استارگان یک یک شمارم
پس از نیمه شوان که ته نیائی
بوه نیمه شبان گوش واته دارم
بوران اشک از دیده بیارم

— ۱۰۵ —

موکه چون اشترم قانع بخارم خوراکم خار و خرواری بیارم
ازاین خرج قلیل وبارسنگین هنوز از روی مالک شرمسارم

— ۱۰۶ —

کافر گرمنی آلاله کارم کافر گرمنی آبش بدارم
کافر گرمنی نامش برم نام دو صد داغ دل از آلاله دارم

— ۱۰۷ —

هزاران ملک دنیا گربدارم هزاران ملک عقبی گربدارم
بوره ته دلبرم تا باته واژم که بی روی تو آنرا گربدارم

— ۱۰۸ —

بسرغیر ازتوسودائی ندارم (۱) بدل جز تو تمنائی ندارم
خدا دونه که در بازار عشقت بجز جان هیچ کلائی ندارم

— ۱۰۹ —

غم عالم همه کردی بیارم مگرمولوک (۲) مست سر قطارم
مهارم کردی و دادی بناکس فزودی هر زمان باری بیارم

— ۱۱۰ —

از آن دل خسته و سینه فکارم که گریان در ته سنگ مزارم
بواجندم که ته شوری نداری سرا پا شور دارم شر ندارم

— ۱۱۱ —

از آن انگشت نمای روزگارم که دور افتاده از یار و دیارم
نزونم [نزونم] قصد جان کردن بناحق بجز بر سر زدن چاره ندارم

۱- ملحقات دوم نو ، ش ۷ ۲- لوك = شترکم موی آب کش

—== ۱۱۲ ==—

هزاران ناله و فریاد دیرم	زدست چرخ وارون (۱) داد دیرم
چگونه خاطر خود شاد دیرم	نشسته (۲) دلستانم باخس و خار

—== ۱۱۳ ==—

زهجرت ناله و فریاد دیرم	بعر خویشتن تا یاد دیرم (۳)
همیشه خاطر ناشاد دیرم	ندارم خاطر شادی بخاطر

—== ۱۱۴ ==—

نه از آموزش استاد دیرم	غم عشق ته مادر زاد دیرم (۴)
خراب آباد دل آباد دیرم	خوشم با آنکه از یمن غم ته

—== ۱۱۵ ==—

بدل مهر مه روی ته دیرم	بسر شوق سرکوی ته دیرم (۵)
تهئی هرسو نظر سوی ته دیرم	بت من کعبه من قبله من

—== ۱۱۶ ==—

زلاله داغ بردل بیش دیرم	مو از جور بتان دل ریش دیرم
مو از خجلت سری در پیش دیرم	چو فردا نامه خوانان نامه خوانند

۲- نخف : نشینه.

۴- ملحقات اول نو، ش ۲۶

۱- نخف : گردون.

۳- ملحقات اول نو، ش ۲۷

۵- ملحقات اول نو، ش ۲۴

— ۱۱۷ —

مو از قالو ابلی تشویش (۱) دیرم کنه از برگ و بارون (۲) بیش دیرم
اگر لاتقنطوا دستم نکیره من از یاویلتا اندیش (۳) دیرم

— ۱۱۸ —

هزاران غم بدل اندوته دیرم بسینه آتشی اف-روته دیرم
بیك آه سحرگاه از دل تنگ هزاران مدعی را سوته دیرم

— ۱۱۹ —

ز عشقت آتشی در بوته دیرم در آن آتش دل و جان سوته دیرم
سگت گریا نهد بر چشمم ایدوست بمژگان خاک راهش روته دیرم

— ۱۲۰ —

مو آن دندم که عصیان پیشه دیرم (۴) بدستی جام و دستی شیشه دیرم [۱۹]
اگر تو بیگناهی رو ملک شو مو از حوا و آدم ریشه دیرم

— ۱۲۱ —

ز بخت بد هزار اندیشه دیرم (۵) همیشه زهر غم در شیشه دیرم
ز ناسازی بخت و گردش چرخ فغان و آه و زاری پیشه دیرم

— ۱۲۲ —

بسر غیرته سودائی ندیرم (۶) بدل جز ته تمنائی ندیرم
خدا ذونه که در بازار عشقت بجز خون هیچ کالائی ندیرم

— ۱۲۳ —

بغیرته دگر یاری ندیرم (۷) باغیاری سرو کاری ندیرم
بدکان تو آن کاسد متاعم که اصلا روی بازاری ندیرم

۱- نخف: اندیش دیرم،

هرن: گناه از برگ و بارون.

۴- ملحقات نو، ش ۲۱

۶- ملحقات اول نو، ش ۲۵

۲- نخف: برگ و داران،

۳- نخف: تشویش.

۵- ملحقات اول نو، ش ۳۰

۷- ملحقات اول نو، ش ۲۸

— ۱۲۴ —

اگر چون موم صد صورت پذیرم (۱) بهر صورت بدل نقش تو گیرم
تو تا بخت منی هرگز نخواهم تو تا عهد منی هرگز نمیرم

— ۱۲۵ —

اگر آئی بجانت و انوازم (۲) و گرنائی ز هجرانت گدازم (۳)
بیادردی که داری بردلم نه (۴) بمیرم یا بسوزم یا بسازم (۵)

— ۱۲۶ —

بدل درد غمت باقی هنوزم کسی واقف نبو از درد سوزم
نبو يك بلبل سوته بگلشن بسوزم مو نبو کافر پروزم

— ۱۲۷ —

نمیدانم که رازم واکه واژم غم سوز و گدازم واکه واژم
چه واژم هر که ذونه بنگره فاش دگر راز و نیازم واکه واژم

— ۱۲۸ —

فلک برهم زدی آخر اساسم زدی برخمره نیلی لباسم
اگر داری برات از قصد جانم بکن آخر از این دنیا اساسم

— ۱۲۹ —

موکه مست از می انگور باشم چرا از نازنینم دور باشم [؟]
موکه از آتشت گرمی نوینم چرا از دود محنت کور باشم

۲- هرنون خف: وانواژم.

۱- ملقحات دوم ن و ش ۶

۴- ن خف. تهردردی که داری...

۳- هرنونف: گداژم.

۵- ن خف: بسوچم یا بساجم، هرن، بسوزم یا بساژم.

===== ۱۳۰ =====

باین بی آشنائی برکیاشم (۱)	باین بی خانمانی برکیاشم
همه گرمو برونن (۲) واته آیم (۳)	ته از درگر برونی واکیاشم (۴)

===== ۱۳۱ =====

الهی واکیاشم واکیاشم	موکه بی دست و پایم واکیاشم
همه از در برونند (۵) واتو آیم	توگر از در برونی (۶) واکیاشم

===== ۱۳۲ =====

بشم (۷) واشم از این عالم بدرشم	بشم (۸) از چین و ماچین دورتر (۹) شم
بر دلداری پیغامی فرستم (۱۰)	که گردوری خوشه من دورترشم (۱۱)

===== ۱۳۳ =====

جگر پر درد تا کی آیم و شم	ز وصلت فرد تا کی آیم و شم
چرا گوئی که در بگویم نیائی	مو تاکی با رخ زرد آیم و شم

۱- ن خ ف، مصرع اول و دوم: بر که باشم، ت ه، مصرع ۱ و ۲ و ۴: برکیانشم .

۲- ن خ ف: همه از در برانن . ۳- هرن و ته: هم از در برونن سوته آیم .

۴- ن خ ف: ته کم از در برانی با که باشم، ته : ته که از در برونی برکیانشم، هرن : ته گر از در برانی برکیانشم .

۵- م ف و ب س : برانند . ۶- م ف : ته که از در برانی .

۷ و ۸- برون : وشم . ۹- هرن و برون : دیرترشم .

۱۰- م ف : بشم از حاجیان حج پیرسم .

۱۱- هرن : بشم از حاجیان حج پیرسم که این دیری بسه یادیر ترشم .

===== ۱۳۴ =====

سرکوی تو تا چند آیم و شم	ز وصلت بی نوا چند آیم و شم
سر کویت برای دیدن تو	نترسی از خدا چند آیم و شم

===== ۱۳۵ =====

باده برگیرم و سیرکلان شم	کنار سبزه و آب روان شم
دو سه جامی خورم با شادکامی	وابم مست و بسیر لالیان شم

===== ۱۳۶ =====

بوره يك شو (۱) منوركن و ثاقم	مهل در محنت و درد فراقم (۲)
بطاق جفت (۳) ابروی توسو گند	كه مو (۴) جفت غم تا از تو طاقم

===== ۱۳۷ =====

شوی نالم شوی شوگیر نالم	ز دست یار بی تدبیر نالم
گهی همچون پلنگ تیر خورده	گهی چون شیر در زنجیر نالم

===== ۱۳۸ =====

موکز سوته (۵) دلانم چون ننام	موکز بیحاصلانم چون ننام
نشسته بلبان (۶) با گل بنالند	موکه دور از گلانم چون ننام

-
- ۱- ن خ ف : بیا يك شو
 ۲- هرن ون خ ف : مهل در محنت روز فراقم .
 ۳- ن خ ف : بطاق و جفت ، هرن : بجفت طاق .
 ۴- ن خ ف : كه هم جفت ...
 ۵- ن خ ف : من از سوته دلانم ...
 ۶- ن خ ف : بلبل باگل نشینه زار ناله

===== ۱۳۹ =====

مو که افسرده حال چون ننال (۱) شکسته پر و بالم چون ننال
همه گوین فلانی ناله کم کن ته آئی در خیالم چون ننال

===== ۱۴۰ =====

دل زار و حزین (۲) چون ننال وجودم آتشین (۳) چون ننال
بمو واجن که چون و چند نالی چو مرگم در کمین (۴) چون ننال

===== ۱۴۱ =====

بی ته بالین سیه ماره (۵) بچشمم بی ته روزان شوتاره بچشمم (۶)
بی ته هر که شوم سیر گلستان گلستان سر بسر خاره بچشمم

===== ۱۴۲ =====

بی ته گلشن چو زندانه بچشمم بی ته آرام و عمر زندگانی
گلستان آذر ستانه بچشمم همه خواب پریشانه بچشمم

===== ۱۴۳ =====

داد از ایندل که هرگز نی بکام داد از ایندل که چون مرغان وحشی
دانه ناچیده هر روزه بدامم [؟] دانه ناچیده هر روزه بدامم

===== ۱۴۴ =====

من (۷) آن آزرده بیخانمان من آن محنت نصیب سخت جانم
من آن سرگشته خارم در بیابان که هر بادی وزد پیشش دوانم

۱- دویستی هائیکه از شمار ۹۸ تا ۱۳۳ نسخه وحید دستگردی چاپ شده در اکثر
مآخذ مورد مطابقه و تصحیح اینجانب ثبت نشده است باستثنای ۱۳ رباعی
آن که در کتاب بهشت سخن چاپ شده ، لذا ابیات مذکور مطابق با چاپ مرحوم
وحید نقل میشود .

۲ و ۳ و ۴- ن و : حزینه ، آتشینه ، کمینه .

۵- ن خ ف : ماری . ۶- ن خ ف : روز روشن شب تاری بچشمم .

۷- ن و ، ب س در مصرع اول و دوم و سوم : مو .

===== ۱۴۵ =====

فلک کی بشنود آه و فغانم بهر گردش زند آتش بجانم
يك عمری بگذرانم باغم و درد بكام دل نگردد آسمانم

===== ۱۴۶ =====

تو خودگفتی که موملاح مانم به آب دیدگان کشتی برانم
همی ترسم که کشتی غرق و ابو درین دریای بی پایان بمانم

===== ۱۴۷ =====

دلارا بی تو زار و ناتوانم جگر (۱) پر خار و پر خس دیدگانم
همان دستان که واته بو بگردن کنونش چون مگس بر سر زنانم

===== ۱۴۸ =====

کنون داری نظر گو واکیانم زجورت درگدازه ، استخوانم
بکه اندیشدای بیداد پیشه که آهم تیر بوناله کمانم

===== ۱۴۹ =====

بخنجر گر در آرن دیدگونم (۲) بآتش گر بسوزند استخونم
اگر بر ناخنونم نی بکوبن نگیرم دل زیار مهربونم

===== ۱۵۰ =====

دلم دور است و احوالش ندونم (۳) کسی خواهم (۴) که پیغامش رسونم
خداوندا زمرگم مهلتی ده که دیداری بدیدارش رسونم

۱- بس: گل پر خارو. ۲- ملحقات اول نو، ش ۱۸ (در سایر مآخذ دیده نشد)
۳- نو: نزونم، خواهد.

===== ۱۵۱ =====

موآن مستم که پا از سر نزونم [نزونم]

سروپائی بجز دلبر نزونم [نزونم]

دلارامی کزو گیرد دل آرام

بغیر از ساقی کوثر نزونم [نزونم]

===== ۱۵۲ =====

دلا از دست تنهائی بجونم (۱) زآه و ناله خود در فغونم

شوان تار از درد جدائی کره فریاد مغز استخونم

===== ۱۵۳ =====

بصحرا (۲) بنگرم صحرا تو بینم (۳)

بدریا بنگرم دریا تو بینم

بهر جا بنگرم کوه و درودشت

نشان از قامت رعنا تو بینم (۴)

===== ۱۵۴ =====

که لاله سر در آره موبچینم

سر کوه بلند چندان نشینم

بعهد بیوفایان چون نشینم

چولاله بی وفا سر بر نیاره (۵)

۱- ملحقات اول نو، ش ۲۲...

۲- نخف: بدریا بنگرم دریا ته وینم بصحرا بنگرم صحرا ته وینم.

۳- نو، م ف در مصرع اول و دوم و چهارم: ته وینم.

۴- نخف: نشانی از قدر رعنا ته وینم.

۵- نو: چولاله بی وفابو بی وفابو نگار بی وفا مو چون گزینم.

بوره بوره که دیدار تهوینم (۱)
همین شوقم بدی سالون و ماهون
گل و سنبل ز دیدار ته چینم
که در روزی دمی با ته نشینم

===== ۱۵۶ =====

بوره (۲) روزی که دیدار تهوینم
بوره بنشین (۳) برم سالان و ماهان
گل و سنبل بدیدار ته چینم
که تا سیرت بوینم نازنینم

===== ۱۵۷ =====

گلستان جای تو ای نازنینم
چه در گلشن چه در گلخن چه صحرا
مو در گلخن بخاکستر نشینم
چو دیده و اکرم جز ته نوینم

===== ۱۵۸ =====

خوش آن ساعت که دیدار تووینم
نوینه خرمی هرگز دل مو
کمند عنبرین (۴) تار تووینم
مگر آندم که رخسار (۵) تووینم

===== ۱۵۹ =====

الهی دشمنت را خسته وینم
سر شو آیم احوالش پیرسم
بسینهش خنجری تادسته وینم
سحر آیم مزارش بسته وینم

===== ۱۶۰ =====

کمان ابرویت پیوسته وینم (۶)
زبس مهر رخت عالم فروزد
گل صنعت برویت دسته وینم
جهان را دل بمهرت بسته وینم

۱- ملحقات اول نو، ش ۳۲....

۲- ن خ ف: بوه روزی... تووینم، گل... تووینم .

۳- ن خ ف: هم نیشم بدی سالان و ماهان ارم راضی بخونابت بوینم .

۴- ن خ ف: عنبر آثار . ۵- ن خ: دیدار .

۶- ملحقات دوم نو ش ۴....

===== ۱۶۱ =====

اگر چشم بدوزی دوته خواهم وگر جسم بسوزی سوته خواهم
اگر باغم بری برچیدن گل گل هم رنگ و هم بوی تو خواهم

===== ۱۶۲ =====

عبیر و مشک از موی تو خواهم (۱) نه مهر و مد که من روی تو خواهم
اگر باغم برن برچیدن گل گلی هم رنگ و هم بوی تو خواهم

===== ۱۶۳ =====

بوره سوته دلان گردهم آئیم سخن واهم کریم غم و انمائیم (۲)
ترازو آوریم (۳) غمها بسنجیم هر آن غمگین تریم و زنین تر آئیم (۴)

===== ۱۶۴ =====

نذونم (۵) مو که سرگردان چرایم گهی گریان گهی نالان چرایم
همه درمانشان بی درد داران نذونم (۶) مو که بی درمان چرایم

===== ۱۶۵ =====

ز حال خویشتن موبی خبریم
نزونم [نذونم] در سفر یا در حضر بیم
فغان از دست تو ای بی مروت

همین [همی] زونم [زونم] که عمری در بدریم

۱- ملحقات دوم نو، ش ۵ ...
۲- نخف: بهم غمهای هم را و انمائیم.

۳- نخف: بر نهیم.

۴- هر نومف: هر آن سوته تریم سنگین تر آئیم، نخف: هر آن سوته تریم وزنین تر آئیم.

۵ و ۶- نخف: ندانم، نو: نزونم.

— ۱۶۶ —

بوره یکدم (۱) بنالیم و بسوجیم
از آن روئی که هر دو تیره روجیم
ته بلبل حاش الله مثل مونی
نبو جز درد و غم يك عمر روجیم

— ۱۶۷ —

عزیزان ما گرفتار دو دردیم
یکی بدنقشی و دیگر که فردیم
نصیب مانبو که ماتو وینیم
جمالت يك نظر نا دیده مردیم

— ۱۶۸ —

بیا تا بدست از این عالم بداریم (۲)
بیا تا پای دل از گل بر آریم
بیا تا باری پیشه سازیم
بیا تا تخم نیکوئی بکاریم

— ۱۶۹ —

بوره کز دیده جیحونی بسازیم
بوره از نو فریدونی بسازیم
فریدون عزیز از دست مورفت
بوره لیلی و مجنونی بسازیم

— ۱۷۰ —

بوره سوته دلان (۳) تا ما بنالیم
ز دست یار بی پروا بنالیم
بشیم با بلبل شیدا بگلشن
اگر بلبل تناله ما بنالیم

— ۱۷۱ —

بوره سوته دلا تا ما بنالیم
ز عشق آن گل رعنا بنالیم
بیا پروانه با ما تا بنالیم
ز دست یار بی پروا بنالیم

۱- در افواه بوره بلبل معروف است «وحید»

۳- ن خ ف: سوته دلها بوره...

۲- ملحقات اول نو، ش ۲۰...

===== ۱۷۲ =====

برندم همچو یوسف گریزندان ویا نالم زغم چون مستمندان
اگر صد باغبان خصمی نماید مدام آیم به گلزار تو خندان

===== ۱۷۳ =====

ته سرورزان موسودای ته ورزان گریبان بلرزان واته لرزان
کفن در گردنم صحرای محشر هر آن وینان احوال ته پرسیان

===== ۱۷۴ =====

دلم از دست ته نالانه نالان درون دل زخونم گشته پالان ؟
هزاران قول بامن بیش کردی همه قولان ته بالان بالان (۱)

===== ۱۷۵ =====

خوشا (۲) آنان نه سر دارند نه سامان
نشینن هر دوپا (۳) پیچن بدامان
شو وروزان صبوری پیشه گیرند (۴)
بیاد روی دلدارن مدامان

===== ۱۷۶ =====

کلی کشتم پی الوند دامان اوش از دیده دادم صبح وشامان
وقت آن بی که بویش وامو آیی بره بادش بره سامان بسامان

۱- نخف: یالان یالان [یعنی دروغ دروغ، لغت ترکی است.]

۲- نخف: خرم.

۳- نخف: بانشینند وپا پیچن....

۴- نخف : بانشینند صبوری پیشه گیرن شب وروزی که گل چینن بدامان

—== ۱۷۷ ==—

بوره منت بریم ما از کریمان
بکشیم دست از خوان لثیمان
کریمان دست درخوان کریمی
که برخوانش نظر دارند کریمان

—== ۱۷۸ ==—

زیاد خود بیا پروا کریمان
از اوگوالتجا واکه بریمان
کیه این تاب دارم تا مودارم
نداره تاب این سام نریمان

—== ۱۷۹ ==—

پشیمانم پشیمانم پشیمان
کاروانی بوینم تا بشیمان
کهن دنیا بهیچ کسی نمانده (۱)
بهره کوله باری می کشیمان

—== ۱۸۰ ==—

بوره ایدل بوره باری بشیمان
مکه کاری کز آن گردی پشیمان (۲)
یه دو روزی بناکامی سرآریم
باشه روزی که گل چینم بدامان

—== ۱۸۱ ==—

زدست موکشیدن باز دامان
ز کردارت نبی (۳) یک جو پشیمان
روم آخر بدامانی زنم دست
که تا از وی رسد کارم بسامان

—== ۱۸۲ ==—

مو آن اسپیده بازم سینه سوهان
چراگاه موبی سربشن کوهان
همه تیغی بسوهان میگردن تیز
مو آن تیغم که یزدان کرده سوهان

۱- جنگ خطی: کهن دنیا بکس باقی نمانده.

۲- نخف: مکه کاری که باز آری پشیمان.

۳- جنگ خطی: نئی

— ۱۸۳ —

دلم تنگ ندانم صبر کردن ز دلتنگی بوم راضی بمردن
ز شرم روی تهمو در حجابم ندانم عرض حالم واته کردن

— ۱۸۴ —

الهی آتش عشقم بجان زن (۱) شررزان شعله‌ام براستخوان زن
چو شمع برفروز از آتش عشق بر آن آتش دلم پروانه‌سان زن

— ۱۸۵ —

آنکه بی خان و بی مانه منم من آنکه برگشته سامانه منم من
آنکه شامان بانده میکره روز آنکه روزش چو شامانه منم من

— ۱۸۶ —

اگرستان مستیم از تو ایمون (۲) اگر بی پاو دستیم از تو ایمون
اگر گبریم و ترسا و مسلمان (۳) بهر ملت که هستیم از تو ایمون

— ۱۸۷ —

اگر دستم رسد بر چرخ گردون از او پرسم که این چونست و آن چون
یکی را داده صد گونه نعمت یکی را قرص جو آلوده در خون

— ۱۸۸ —

دلاچونی دلاچونی دلاچون همه خونی همه خونی همه خون (۴)
ز بهر لیلی سیمین عذاری (۵) چو مجنونی چو مجنونی چو مجنون

۱- ملحقات اول نو، ش ۳۳ ...

۲- در نسخه وحیدومف : مصرع اول و دوم و چهارم نوشته شده : «از ته ایمان».

۳- نخف : اگر گبریم و هندو و مسلمان، نو ، مف : اگر هندو اگر گبر و مسلمان

۴- نخف : جگر خونی جگر خونی جگر خون.

۵- نخف : بدست مهوش لیلی نژادی.

بِعالَمِ کَسِ مَبَادَا چُون مَنِ آئینِ

مو (۱) آئینِ کَسِ مَبُو (۲) دَر دینِ و آئینِ

هَر آنکِه حَالِ مَوْشِ (۳) بَاوَرِ نَمِیَبُو

مَو آئینِ بِي مَو آئینِ بِي مَو آئینِ

بِي تِه تَلَوَاسِه دِیَرِم بَوَرِه بَوینِ ز هَر دَر کَاسِه دِیَرِم بَوَرِه بَوینِ

مِیَمِ خُون، گَرِیَه سَاقِی، نَالِه مَطَرِبِ مَصَاحِبِ اِیْنِ سِه (۴) دِیَرِم بَوَرِه بَوینِ

بَوَرِه بَوَرِه دِلَاحَالِ دِلَمِ بَیْنِ (۵) بَوَرِه حَالِ دِلِ نَاقَابِلَمِ بَیْنِ

مَحَبَّتِ کُشْتَمِ و بَر دِشْمَنِ دَادِ بَوَرِه کُشْتِ و بَرِیِّ حَاصِلَمِ بَیْنِ

بِیَا جَانَا نِهَالِ کُشْتِهَامِ بَیْنِ (۶) تَنِ دَر خَاکِ و خُونِ آغُشْتِهَامِ بَیْنِ

تَمَاشَایِ دِلِ سَرِ کُشْتِهَامِ کَنِ بِیَاوِطَالِعِ بَرِ کُشْتِهَامِ بَیْنِ

بِیَا جَانَا دِلِ پَر دَر دِ مَنِ بَیْنِ سَر شَکِ سَر خَوَرِ نِکِ زَر دَمَنِ بَیْنِ

غَمِ مَحْجُورِیِ و دَر دِ صَبُورِیِ بِیَا بَر جَانِ غَمِ پَر وَر دِ مَنِ بَیْنِ

۱- در مصرع دوم و چهارم ن خ ف کلمه «مو» بقرینه مصرع اول «من» نوشته شده.

۲- ن خ ف: موا.

۳- ن خ ف: مش.

۴- ن خ ف: مصاحب خاصه....

۵- ن خ ف: دوییتی شماره ۳۸...

===== ۱۹۴ =====

وای از روزی که قاضیمان خدا بو (۱) سرپل صراطم ماجرا بو
بنوبت بگذرند پیر و جوانان وای از آن دم که نوبت زان مابو

===== ۱۹۵ =====

دلی دارم (۲) که بهبودش نمیبو نصیحت میکریم سودش نمیبو
بیادش میدهم نش میبرد باد در (۳) آتش مینهم دودش نمیبو

===== ۱۹۶ =====

دلی دیرم دمی خرم نمیبو غمی دیرم که هرگز کم نمیبو
خطی دیرم من از خوبان عالم که یار بی وفا همدم نمیبو

===== ۱۹۷ =====

سری دارم که سامانش نمیبو غمی دارم که پایانش نمیبو
اگر باورنداری سوی من (۴) آی بوین دردی که درمانش نمیبو

===== ۱۹۸ =====

شوی نبود که دل پرغم نمیبو (۵) زانکه دلبر دمی همدم نمیبو
هزاران رحمت حق باد برغم زمانی از دل مو کم نمیبو

===== ۱۹۹ =====

بوالله که جانانم توئی تو (۶) بسططان عرب جانم توئی تو
نمیدونم که چونم یا که چندم همیدونم که درمانم توئی تو

۱- رباعی ش ۱۶۳ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .

۲- م: ف: دیرم . ۳- ن: خ: ف و م: ف: بر.

۴- م: ف و ن: خ: ف: مو .

۵- رباعی ش ۱۶۲ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .

۶- رباعی ش ۱۵۹ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .

—== ۲۰۰ ==—

بوره بوره که جانانم توئی تو (۱)
ته خود زوئی که غیر از تو ندونم
بوره بوره که سلطانم توئی تو
بوره بوره که ایمانم توئی تو

—== ۲۰۱ ==—

شو تارت بونیم تار تارو (۲)
خدایا روشنائی بر دلم ده
گرفته ظلمتش هر برج و بارو
که تاوینم جمال هشت و چارو

—== ۲۰۲ ==—

امان از اختر شوریده مو (۳)
فلک از کینه‌ورزی کی گذاره
فغان از بخت برگردیده مو
دره خون از دل غمدیده مو

—== ۲۰۳ ==—

بهارم بی خزان ای گلبن مو (۴)
برس ای سوته دل یکدم بندرم
چه غم کنده بیو بیخ و بن مو
تشی امروز دل تازه کن مو

—== ۲۰۴ ==—

نصیب کس نبی درد دل مو (۵)
کسی بو از غم و دردم خبردار
که بسیار غم بیحاصل مو
که داره مشکلی چون مشکل مو

—== ۲۰۵ ==—

نیا مطلق بکارم این دل مو (۶)
داره در موسم گل جوش سودا
بجز خونابه‌اش نه حاصل مو
چه پروائی کره اینجا دل مو

- ۱- رباعی ش ۱۶۴ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
- ۲- رباعی ش ۱۶۵ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
- ۳- ملحقات اول ش ۳۸ (۰۰۰)
- ۴- رباعی ش ۱۶۰ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
- ۵- ملحقات اول ش ۵۵ (۰۰۰)
- ۶- رباعی ش ۱۶۱ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .

===== ۲۰۶ =====

نوی ناله غم اندوته دونو (۱) عیار قلب خالص بوته دونو
 بوره سوته دلان واهم بنالیم (۲) که قدر سوته دل دلسوته دونو

===== ۲۰۷ =====

بی ته گلشن بیچشم گلخن آیو (۳) واته گلخن بیچشم گلشن آیو
 کلم ته گلبنم ته گلشنم ته که با ته مرده را جان برتن آیو

===== ۲۰۸ =====

بی ته هر که سرم بر بالش آیو (۴) اخستانم (۵) چونی درنالش آیو
 زهجرونت بجای اشك از چشم زمژگون شعله های آتش آیو

===== ۲۰۹ =====

بدل چون یادم از بوم وبر آیو (۶) سرشکم بیخود از چشم تر آیو
 از آن ترسم من برگشته دوران که عمرم در غریبی برسر آیو

===== ۲۱۰ =====

خوش آنساعت که یاراز در در آیو (۷)
 شو هجران و روز غم سر آیو
 ز دل بیرون کنم جانرا بصد شوق
 همین واجم که جایش دلبر آیو

۱- نخف:

نوی ناله غم اندوته دانه عیار زر خالص بوته دانه
 بیا سوته دلان واهم بنالیم که قدر سوته دل دلسوته دانه

۲- نسخه بدل نخف: گردهم آئیم.

۳- ملحقات اول ش ۳۴ (...)

۴- ملحقات اول ش ۳۷ (...)

۶- ملحقات اول ش ۳۵ (...)

۷- ملحقات اول ش ۳۶ (...)

۵- اخستان = استخوان .

— ۲۱۱ —

غم عشق ته کی درهر سرآیو همائی کی بهر بوم و بر آیو
زعشقت سر فرازون (۱) کام یابند که خور اول بکھساران بر آیو

— ۲۱۲ —

نسیمی کز بن آن کاکل آیو (۲) مرا خوشتر ز بوی سنبل آیو (۳)
چو شوگیرم خیالت (۴) را در آغوش سحر از بسترم بوی گل آیو (۵)

— ۲۱۳ —

بکشت (۶) خاطرم جر غم نروییو (۷)
بیاغم جز گل ماتم نروییو (۸)
بصحرای دل بیحاصل مو
گیاه ناامیدی هم نروییو (۹)

— ۲۱۴ —

کجایی (۱۰) جای توای یار دلخواه که تامو بسپرم آن جایکه راه
همه جا جای ته موکور باطن غلط واتم غلط استغفرالله

— ۲۱۵ —

غم درد دل مویی حساب (۱۱) خدازونه [زونه] که مرغ دل کبابه
بنازم دست و بازوی ته جلاد اگر قلم کری والله ثوابه

۱- بس و چاپ اول وحید : سرفرازان .

۲ و ۳ و ۵- نخف: آئی . ۴- نخف و م: خیالش .

۶- نو ، م ، ف ، مجموعه چاپی :

زکشت خاطرم جز غم نروئی

ز صحرای دل بی حاصل من

۷- نخف: زدشت خاطرم جز غم نرویا...

۸ و ۹- نخف: نرویا .

۱۰- م: کجای ۱۱- رباعی ش ۱۸۴ نو (در سایر مواضع نشد)

— ۲۱۶ —

غم عشقت ز گنج رایگان به (۱) وصال ته ز عمر جاودان به
کفی از خاک کویت در حقیقت خدا ذونه که از کون و مکان به

— ۲۱۷ —

مورا درده (۲) دلم خو کرده واته ندونی (۳) درد دل ای بی وفاته
بوره مو (۴) سوته دل واته سپارم ته ندونی بادل و دل ذونه باتو (۵)

— ۲۱۸ —

دل مودایم اندر ماتم ته (۶) بدل پیوسته بی درد و غم ته
چه پرسی که چرا قدت ببو خم خم قدم از آن پیچ و خم ته

— ۲۱۹ —

بدنیا مو نوینم کام بی ته (۷) بدس هرگز نگیرم جام بی ته
بلرزم روزو شو چون بیدم مجنون ندارم يك نفس آرام بی ته

— ۲۲۰ —

دو چشمم راته خون پالا کنی ته (۸) کلاه عظم از سروا کنی ته
اگر لیلی پیرسه حال مجنون نظر او را سوی صحرا کنی ته

۱- ملحقات اولش ۴۶...

۲- ن خ ف: مرا درد دلم.

۴- ن خ: تا.

بس: ته ذانی بادل و دل ذانه باته.

۷- رباعی ش ۱۸۰ نو [؟] ...

۳- ن خ: ته دانی.

۵- ن خ: ته ذانی و دلو و دل ذانه واتو.

۶- رباعی ش ۱۸۵ نو...

۸- رباعی ش ۱۹۶ نو...

==== ۲۲۱ =====

دلی دیرم چو مرغ پا شکسته
چوکشتی بر لب دریا نشسته
همه گویند (۱) طاهرتار بنواز
صدا چون میدهد تار شکسته (۲)

==== ۲۲۲ =====

دل عاشق به پیغامی بساجه
خمار آلوده با جامی بساجه
مرا کیفیت چشم تو کافی است
قناعت گر (۳) بیادامی بساجه

==== ۲۲۳ =====

دلت ای سنگدل برمانسوجه (۴)
عجب نبود اگر خارانسوجه (۵)
بسوچم تابسوچونم (۶) دلت را
در آتش چوب ترتنها نسوجه (۷)

==== ۲۲۴ =====

دلم از عشق (۸) خوبان گیج و ریجه (۹)
مژه برهم زخم خونابه (۱۰) ریجه
دل عاشق مثال (۱۱) چوب تربی
سری سوجه سری خونابه (۱۲) ریجه

۱- نو: همه گوین که طاهر... ۲نو: گسته.

۳- م ف ون خ ف وب س : ریاضت کش.

۴- آخر مصراع اول و دوم و چهارم این رباعی در کتبه آرامگاه ون خ ف و نسخه
هرن نسوجه نوشته شده و در نسخه های وحید و مجموعه چاپی وب س نسوجی ضبط
شده است.

۵- ن خ: که خارا در نسوجه
۶- ن خ: نسوچم تانسوچانم...، نو: بسوچم تابسوچانم...

۷- ن خ: بلی هرچوب ترتنها نسوجه ، نو، بس، ن م: در آذرچوب ترتنها نسوجی.

۸- م ف: از دست خوبان. ۹- ن خ ف: ویج.

۱۰- نو وب س: خوناوه، ن خ ف: سیلاب ریج.

۱۱- ن خ ف و م ف: بسان.

۱۲- م ف ون و: خوناوه، ن خ ف: سری سوج سری خونابه ریج.

==== ۲۲۵ =====

بدنیادل نبنده هر که مرده (۱) که دنیا سربسر اندوه و درده
بقبرستون گذر کن تابوینی که دنیا با رفیقونت چه کرده

==== ۲۲۶ =====

تزونم [نزونم] (۲) لوطوعریانم که کرده
خودم جلاد و بیجانم (۳) که کرده
بده خنجر که تا سینه کنم چاک
بیینم عشق برجانم (۴) چه کرده

==== ۲۲۷ =====

سرم چون گوی در میدان بگرده دلم نزعهدو تزییمان بگرده
اگر دوران بنامردان بمونه (۵) نشینم تا دگر دوران بگرده

==== ۲۲۸ =====

وابیدم پیرو و برنایشم نمونده (۶) بتن توش و توانائیم نمونده
بمو واجن برو آلاله چین بچینم چون که بینائیم نمونده

==== ۲۲۹ =====

مرا عشقت زجان آذر بر آره (۷) ز پیکر مشت خاکستر بر آره
نهال مهرت از دل گر بیرن هزاران شاخ هرسو سر بر آره

۱- ملحقات دومش ...۹

۲- چاپ اول وحیدش ۱۹۴: نزانم. ۳- چاپ چهارم وحید: بیجونم.

۴- چ چهارم و: برجونم. ۵- بس: بمانه.

۶- چاپ اول وحیدش ۱۹۵ مصرع اول و دوم و چهارم: نمانده.

۷- رباعی ۱۹۷ ن و...

— ۲۳۰ —

زغم جان در تنم در گیر و داره (۱) سرم در رهن تیغ آبداره
ندارم اختیاری از چه جوشش دل مویتاب این سودا نداره

— ۲۳۱ —

هر آن دلبر که چشم مست داره هزاران چون منی پابست داره
میان عشقان آن ماه سیما جوشهر من بلند و پست داره

— ۲۳۲ —

غریبی سخت مرا دلگیر داره (۲) فلک بر گردنم زنجیر داره
فلک از گردنم زنجیر بردار که غربت خاک دامن گیر داره

— ۲۳۳ —

سرم سودای گیسوی نه داره (۳) دلم مهر مه روی ته داره
اگر چشمم بماء نوکره میل نظر بر طاق ابروی ته داره

— ۲۳۴ —

عزیزان (۴) موسم جوش بهاره چمن پر سبزه صحرا لاله زاره
در این موسم دمی فرصت غنیمت که دنیای دنی بی اعتباره

— ۲۳۵ —

غم بیحد و دردم بی شماره (۵) فغان کاین چاره و درمون نداره
خداوندا ندانه ناصح مو که فریاد دلم بی اختیاره

۱- رباعی ش ۱۸۶ نو...

۲- رباعی ش ۱۷۸ نو [؟] ... ۳- رباعی ش ۱۹۱ نو...

۴- ملحقات اول چاپ یکم ش ۳۹: عزیزون

۵- ملحقات اول ش ۴۰ ...

— ۲۳۶ —

سر سرگشته‌ام سامون نداره (۱) دل خون گشته‌ام درمون نداره
بکار مذهبی دل بسته دیرم که در هر مذهبی ایمون نداره

— ۲۳۷ —

سرم بالین تنم بستر نداره (۲) بجز شور غمت در سر نداره
نهد دوراز ته هرکس سر بیالین الهی سر زبالین بر نداره

— ۲۳۸ —

مورا ای دلبر مو با ته کاره وگر نه در جهان بسیار یاره
کجا پروای چون موسو ته دیری چو مو بلبل بگلزارت هزاره

— ۲۳۹ —

دلم میل گل باغ ته دیره (۳) سراسر سینه‌ام داغ ته دیره
بشم آلاله زاران دل کرم شاد دیم آلاله هم داغ ته دیره

— ۲۴۰ —

سحرگاهان که اشکم لاوه گیره (۴) ز آهم هفت چرخ آلاوه گیره
چنان ریزم ز دیده اشک خونین که گیتی سربسر سیلاوه گیره

— ۲۴۱ —

دل مو غیر تو دلبر نکیره (۵) بجای جوهری جوهر نکیره
دل مو سوته و مهر ته آذر بنی نا سوته آذر در نکیره

-
- ۱- ملحقات اول ش ۴۱... ۲- ملحقات اول ش ۴۳...
۳- رباعی ش ۱۷۹ ن و... ۴- رباعی ش ۱۷۶ ن و...
۵- رباعی ش ۱۹۱ ن و...

==== ۲۴۲ ====

مسلسل گیسوان پرتاب مکره (۱) خمارین نرگسان پر خواب مکره
همی خواهی که مهر از مو بیری (۲) برینه روزگار اشتاب مکره (۳)

==== ۲۴۳ ====

دل از مهرت نوزده بر چه ارزه (۴) نخواهم دل که مهر ته نوزده
گریبان هر که از دستت کره چاک بیک عالم گریبان وایرزه

==== ۲۴۴ ====

زبس مهر رخت عالم فروزه (۵) جهان را دل بمهرت سینه سوزه
فلک را شیو مدایم این چنین بود که هر جا چشم امیدی بدوزه

==== ۲۴۵ ====

بلا رمزی ز بالای ته باشه جنون قسمی ز سودای ته باشه
بصورت آفرینم این گمانه که پنهان در تماشای ته باشه

==== ۲۴۶ ====

درخت غم بجانم کرده ریشه بدرگاه خدا نالم همیشه
عزیزون (۶) قدر یکدیگر بدونید اجل سنکست و آدم مثل شیشه

۱- نخف، مصراع اول و دوم و چهارم: مکه ۲- نخف: بر آنی تو که مهر از ما
برینی .

پریشان سنبلان پرتاو مکه خمارین نرگسان خوناو مکه

۳- هرن :

ورینی ته که مهر از ما ورینی برینه روزگار اشتاو مکه

۴- رباعی ش ۱۹۰ ن و... ۵- ملحقات اول ش ۴۵...

۶- نخف، بس، چ اول نو: عزیزان .

— ۲۲۷ —

هزارت دل بغارت برته ویشه (۱) هزارانت جگر خون کرته (۲) ویشه
هزاران داغ ویش از ویشم اشمر هنی نشمرته از اشمرته ویشه

— ۲۲۸ —

الهی سوز عشقم بیشتر که دل ریشم ز دردش ریشتر که
از این غم کردمی فارغ نشینم بجانم صد هزارون (۳) نیشتر که

— ۲۲۹ —

همه از باغ و بستان بادمکه (۴) دل از زندان غم آزاد مکه
مکان دیگر و ملک دیگر [دگر] جوی وطن در این خراب آباد مکه

— ۲۵۰ —

سحرگاهان فغان بلبلا نه (۵) بیاد روی پر نور گلانه
ز آه موفلك آخر حذر که اثر در ناله سوته دلانه

— ۲۵۱ —

چو من (۶) يك سوته دل پروانه نه بعالم همچو من (۷) دیوانه نه
همه مارون و موران (۸) لانه دارند من دیوانه را ویرانه نه (۹)

۱- هرن: برده ویشه. ۲- هرن: کرده ویشه.

۳- ملحقات اول چاپ یکم وحیدش ۴۲: هزاران.

۴- ملحقات دوم ش ۸... ۵- رباعی ش ۱۸۲ ن و...

۶- و ۷- ن و ومف وبس: مو

۸- م ف: موران و ماران، نو چاپ اول وبس: ماران و موران، نو چاپ چهارم: مارون و مورون.

۹- هرن: بعالم همچو مو پروانه نه جهان را همچو مو دیوانه نه
همه ماران و موران لانه دیرن من دیوانه را ویرانه نه

— ۲۵۲ —

بدنیا مثل مو دلسوته نه (۱) بدرد سوز غم اندوته نه
چسان بندم ره سیل دو دیده که این زخم دلم لوسوته نه

— ۲۵۳ —

در این بوم و برانم پرورش نه شوانم جاو روزانم خورش نه
سری دیرم که مغزی اندرونی تنی دیرم که پروای سرش نه

— ۲۵۴ —

بکس درد دل مو واتنی نه که سنگ از آسمان انداتنی نه
بمو واجن که ترک یار خود که (۲) کسب یارم که ترکش واتنی نه

— ۲۵۵ —

بی ته یکدم دلم خرم نمونه (۳) وگر روی تو وینم غم نمونه
اگر درد دلم قسمت نمایند (۴) دل بی درد در عالم نمونه

— ۲۵۶ —

چه دیره اینکه دارش آذرینه (۵) چه دشته اینکه خونخوارش زمینه
مگر بوم و بر مسکین دلانه مگر صحرای عشق نازینه

— ۲۵۷ —

دلم از درد تو (۶) دائم غمینه بیالین خشتم و بستر زمینه
همی جرمم که موته دوست دیرم (۷) نه هرکت دوست دیره (۸) حالش اینه

-
- ۱- رباعی ش ۱۸۳ ن و ... ۲- ب س: کن .
۳- ریاض: وی ته یکدم دلم خرم نمانه ، مصراع دوم: غم نمانه ، مصراع
چهارم: درعالم نمانه . ۴- هرن: اگر درد دلم قسمت نموین .
۵- رباعی ش ۱۷۱ ن و ... ۶- نو: ته . ۷- نم: دارم ۸- هرن: داره .

— ۲۵۸ —

صدای چاوشان مرده آیه (۱) بگوش آوازه آیه
رفیقون میرون نوبت بنوبت وای آنروزی که نوبت برته آیه

— ۲۵۹ —

بی ته اشکم زمرگان تر آئی (۲) بی ته نخل حیاتم (۳) بی بر آئی (۴)
بی ته درکنج تنهائی شب وروز (۵) نشینم تا که عمرم (۶) بر سر آئی

— ۲۶۰ —

چوشو بی تو سرم بر بالش آئی (۷) چونی از استخوانم نالش آئی
شو هجرون بجای اشکم از چشم بمرگان شعله های آتش آئی

— ۲۶۱ —

سحرگاهان که بلبل برگل آئی اشک چشمم بدامان گل (۸) آئی
روم در پای گل افغان کرم سر که هر سو ته دلی در غفل آئی

— ۲۶۲ —

شوی کان نازنینم (۹) از در آئی گذشته عمرم آنشو بر سر آئی
همه شو دیده مو تا سحرگاه بود بر راه ته تا خود (۱۰) بر آئی

۱- ملحقات اول ش ۴۷...

۲- هرن مصراع اول: تر آیو، مصراع دوم: بی ته نخل امیدم بی بر آیو.

۳- نخف: مرادم. ۴- نم: بر سر آئی.

۵- نخف و هرن: شو وروز، نم: همه عمر، ن و چاپ اول: همه روز.

۶- نخف و نم. تاحیاتم. ۷- رباعی ش ۲۴۸ ن و

۸- چاپ اول و حیدش ۲۷۹: گل گل... ۹- نخ: نازدارم ۱۰- نخ: خور

== ۲۶۳ ==

ته که نوشم نئی نیشم چرائی ته که یارم نئی پیشم چرائی
ته که مرهم نئی ریش دلم را نمک پاش دل ریشم چرائی

== ۲۶۴ ==

ته که خورشید اوج و دلربائی (۱) چنین بی رحم و سنگین دل چرائی
باول آنهمه مهر و محبت با آخر راه و رسم بیوفائی

== ۲۶۵ ==

فلک در قصد آزارم چرائی کلم گر نیستی خارم چرائی
ته که (۲) باری زدوشم برنداری میان بار سربارم چرائی

== ۲۶۶ ==

ته که نازنده بالا دلربائی (۳) ته که پی سرمه چشمان سرمه سائی
ته که مشکین دوکیسو در قفائی بمو واجی که سرگردان چرائی

== ۲۶۷ ==

نگار تازه خیز مو کجائی (۴) بیچشمان سرمه ریز مو کجائی
نفس بر سینه طاهر رسیده دم مردن عزیز مو کجائی

۱- ملحقات اول ش ۵۸... ۲- ن خ: کت

۳- ن خ ف: ته کت نارینه چشمان سرمه سائی - ته کت بالنده بالادل ربائی
ته کت مشکینه گیسو در قفائی...

ته کت نازنده چشمون سرمه سایه ته کت بالنده بالا دلربایه
هرن: ته کت مشکینه گیسو در قفایه ابی واجی که سرگردون چرایه

۲- رباعی ش ۲۹۲ ن و...

سر راهان نشینم تا ته آئی در شادی بروی موکشائی (۱)
آیه روزی بروز مو (۲) نشینی بوینی تاچه سخته (۳) بی وفائی

دلیم بی عندلیب خوش نوائی (۴) که مینالد زغم هر صبح گائی
بشاخ گل سحر بلبل همی گفت که ای گل بی وفائی بی وفائی

زدل بیرون بیختم ناله نائی (۵) زمزگان تر مو ژاله نائی
شوی نایه که موخوابت بوینم بیخت مو بچشم لاله نائی

عریزا مردی از نامرد نائی (۶) فغان و ناله از بیدرد نائی
حقیقت بشنو از پور فریدون که شعله از تنور سرد نائی

عزیزون از غم و درد جدائی (۷) بچشمونم نمانده روشنائی
گرفتارم بدام غربت و درد نه یارو همدمی نه آشنائی

-
- نخف: ۱- سوی چشم بشی از چشم راهی . ۲- من
۳- بدانیکه چه سخته چشم رائی .
۴- رباعی ش ۲۱۹ ن و ...
۵- رباعی ش ۲۷۷ ن و ...
۶- رباعی ش ۲۶۰ ن و [؟] ...
۷- ملحقات اول ش ۵۳

— ۲۷۳ —

بی مرگ نکویان گل نروئی و گردوئی نهرنگش بی نه بوئی
ز خود رو هیچ حاصل برنخیزم (۱) بجز بد نامی و بی آبروئی

— ۲۷۴ —

مواحوالم خرابه گرتو جوئی (۲) جگر بندم کبابه گرتو جوئی
تو که رفتی و یار نو گرفتی قیامت هم حساب به گرتو جوئی

— ۲۷۵ —

موهر شام و سحر کریم بگوئی (۳) که جاری گردد از هر گوشه جوئی
موی بیچاره اندر باغ وصلت هر آنچه لاله کارم خار روئی

— ۲۷۶ —

بجز این موندارم آرزوئی که باشد همدم مولالهروئی
اگر در دلم واژه (۴) بکوهان دگر در کوهسارون گل نروئی

— ۲۷۷ —

آلاله کوهساران هفته بی بنفشه (۵) جوکناران هفته بی
منادی میکرم (۶) شهر و بشرو وفای گل معذاران هفته بی

۱- ن خ، برنخیزی، چاپ چهارم وحید: برنخیزد.

۲- رباعی ش ۲۹۲ نو... ۳- رباعی ش ۲۷۶ نو...

۴- چاپ اول نوش ۲۳۹: واژم، مصراع چهارم کوهساران.

۵- هرن ون خف: بنوشه.

۶- ن خف: میکرو، آتشکده آذر: میکرم شهران شهران

— ۲۷۸ —

زمان لاله زاران هفته بی (۱) که فصل نوبهاران هفته بی
غنیمت دان وصال یارجانی که وصل روی یاران هفته بی

— ۲۷۹ —

زری چون مونه اندر بوته بی (۲) نه چون موغم بدل اندوته بی
بجز شمع بیالین همدی نیست که یار سوته دل دل سوته بی

— ۲۸۰ —

صفا هونم صفا هونم چه جایی (۳) که هر یاری گرفتم بی وفایی
شوم یکسر برونم تا بشیراز که در هر منزل صد آشنایی

— ۲۸۱ —

بدام دلبری دل مبتلا بی (۴) که هجرانش بلا، وصلش بلا بی
دراین ویرانه جز دلخون ندیدم نه دل، گوئی که دشت کربلا بی

— ۲۸۲ —

عاشق آن بی که دایم در بلا بی (۵) ایوب آسا به کرمان مبتلا بی
حسن آسا بنوشه کاسه زهر حسین آسا شهید کربلا بی

۱- رباعی ش ۲۸۸ ن و چاپ چهارم : لاله زارون ، نوبهارون ، غنیمت دون ،
روی یارون .

۲- ن خ : چو مو زانده دل بی روته بی که میدان بلا در بوته بی
بجز شمع بگیتی رازنگداشت که یار سوته دل دل سوته بی

۳- رباعی ش ۲۴۴ وحید... [؟] ۴- رباعی ش ۲۷۱ نو ...

۵- رباعی ش ۲۱۲ ...

— ۲۸۳ —

بلائی دل خدایا دل بلائی (۱) گندچشمان کرو (۲) دل مبتلائی
اگر چشمان نکردی دیده بانی چه دانستی دلم خوبان کجایی

— ۲۸۴ —

جهان بی وفا زندان مایی (۳) خار غم قسمت دامن مایی
صبر ایوب و محنتهای یعقوب همه گوئی نصیب جان مایی

— ۲۸۵ —

بسوی باغ و بستان لاله وایی (۴) همه موها مثال ژاله وایی
وگرسوی خراسان کاروان را رهانم موسوی بنگاله وایی

— ۲۸۶ —

غم عالم (۵) نصیب جان مایی بدور (۶) ما فراغت کیمیایی
رسد آخر بدرمان درد هر کس (۷) دل مایی که درمانش بلائی (۸)

— ۲۸۷ —

زمشک چین سیه تر سنبلت بی (۹) هزاران دل بقید کاکلت بی
نباشد ناله ام رادر دلت راه زخار اسخت تر گویا دلت بی

بلائی دل بلائی دل بلائی گنه چشمون کرون دل مبتلائی
اگر چشمون نوین روی ذیبا چهره نو دل که خوبان در کجایی

۲- نخف مصراع اول: خدایا دل بلائی... مصراع دوم: گنه چشمان کرون

۳- رباعی ش ۵۴ نخ و ۲۲۶ نو... ۴- رباعی ش ۲۷۰ نو...

۵- نخ: همه حرمان، هرن: غم دوران. ۶- نو بلرد، نسخه خطی بدور.

۷- نخ: همه دردی رسی آخر بدرمان، هرن: زد و دمار سه آخر بلردمون.

۸- هرن: دل مایی که درمونش فثایی، نخ: دردمایی که درمانش فثایی.

۹- رباعی ش ۲۸۷ نو...

— ۲۸۸ —

روزم از شو شوم از رو (۱) بتری بخت آشفته ام زیر و زبری
شووروز از فراقت ناله مو (۲) چو آه بینوایان بی اثری

— ۲۸۹ —

شوم تاریک و روزم تیره بتری (۳) بخت آشفته ام زیر و زبری
زمزگان خدنکش خورده ام تیر که ناسورش بهردم تازه بتری

— ۲۹۰ —

شوم از شام یلدا تیره بتری (۴) مو که دردم (۵) ز بودردا (۶) بتری
همه دردان رسن آخر بدرمان من این دردم ز درمان بی اثری

— ۲۹۱ —

واته هر کس که قربش بیشتر بی (۷) دلش از دوری ته ریش تر بی
اگر یکبار مزگان ته وینم بجانم صد هزاران بیشتر بی

— ۲۹۲ —

هراون کس مال و جاهش بیشتر بی (۸)
دلش از درد دنیا ریش تر بی
اگر بر سر نهد چون خسروون تاج
بشیرین جانش آخر بیشتر بی

۱-ن خ بشماره ۴۶:روژم...ازرو.

۲-ن خ: شووروز... ناله من.

۳- رباعی ش ۲۶۶ نو...

۴- ن خ ف: رباعی ش ۷۱.

۵- نو مصراع دوم: درددلم، مصراع سوم

همه دردا ... بدرمون، مصراع چهارم درمان دردا خودی اثری.

۶- رك: لغت نامه دهخدا (آ - ابوسعبد) ص ۱۱۴ ستون دوم.

۷- رباعی ش ۲۸۹ نو ...

۸- ملحقات اولش ۵۲...

— ۲۹۳ —

مدام دل پراز خون جگری (۱) مدام جان حزین بی دیده تری
 نشینم بر سر راحت شو و روز بود روزی ترا برمو گذر بی

— ۲۹۴ —

خورآیین (۲) چهره ات افروته تری
 بجانم (۳) تیر عشقت دو ته تری
 ز چه خال رخت ذونی (۴) سیاهه
 هر آن نزدیک خوری سوته تری (۵)

— ۲۹۵ —

خرم اون (۶) دل که از غم بهره ور بی باون دل وای کز غم بی خبر بی
 بیازار محبت (۷) نقد رایج کسی داره درونش سوته تری

— ۲۹۶ —

چو خوش بی مهر بونی (۸) هر (۹) دوسری
 که یکسر مهر بونی درد سر بی
 اگر مجنون دل شوریده ای داشت
 دل لیلی از او (۱۰) شورید تری

- ۱- رباعی ش ۲۴۶ ن و ..
- ۲- نخ ف: خورامین .
- ۳- هر ن و ریاض: دلم از تیر عشقت ۴- نخ: ذانی
- ۵- نسخه بدل ش ۲۹۵ وحید: مرا اختر بود خال سیاهت- زمویارا که اختر سوته تری
- ۶- نخ بشماره ۴۵ و چاپ اول وحید: در مصراع اول آن و در مصراع دوم بآن نوشته شده.
- ۷- نخ: حمیت
- ۸- نو و م ف و ن خ ف ، مصراع اول و دوم: مهربانی. ۹- نخ ف: کز.
- ۱۰- نخ و م ف و ن و: آن.

— ۲۹۷ —

بدریای غمت دل غوطه ور بی مرا داغ فراق بر جگر بی
بچشم قطره های اشک خونین تو گویی (۱) لاله باغ نظری

— ۲۹۸ —

دل از دست غمت زیر و زبری (۲) دو چشمانم پر از خون جگر بی
هر آن یار عزیزش ناز و ر بی دلش پر غصه جانش پر شرر بی

— ۲۹۹ —

مدام دل بر آتش (۳) دیده تری
خم (۴) عیشم پر از خون جگر بی
بیویت زندگی یابم پس از مرگ (۵)

ترا گر بر سر خاکم گذری

— ۳۰۰ —

ز آه هفت گردون پر شرر بی (۶) اگر آوا کرم خون جگر بی
ته که از غم دلت هرگز نسوته کجا از سوته دلها با خبر بی

— ۳۰۱ —

دل تو کی ز حال با خبری (۷) کجا رحمت باین خونین جگر بی
ته که خونین جگر هرگز نبودی کی از خونین جگرها با خبری

۱- ن خ : بعینه

۲- رباعی ش ۲۸۴ نو...

۳- ن خ: پر آتش، نوش ۲۲۴: پر آتش، ش ۲۴۰: پر آذر،

هرن: ملالم [؟] دل پر آذر.

۴- نوش ۲۲۴: اساس عیشم، ش ۲۴۰:

جام عیشم.

۵- ن و ش ۲۴۰: زبویت، ش ۲۲۴:

ته که هرگز نسوته جانت از غیر

کجا از سوته جانت خبری .

۶- ن خ ف: با خبری

۷- رباعی ش ۲۶۵ نو..

— ۳۰۲ —

هرآن باغی که نخلش (۱) سربدری
مدامش باغبون (۲) خونین جگری
بیاید کندش از بیخ و از بن
اگر بارش همه لعل و گهر بی

— ۳۰۳ —

شوتار و بیابان پرورک بی (۳)
همه صحرا پر از خار و خشک بی
نباشد اندرین ره روشنائی
خوشا آنکس که بارش کمترک بی

— ۳۰۴ —

چو خوش بی وصلت ای مهرامشک بی (۴)
مرا وصل تو آرام دلک بی
ز هجرت ای بت شیرین چالاک
دمادم دست خسرت بر سرک بی

— ۳۰۵ —

دلاراهت پراز (۵) خار و خشک بی
گذازت بر سر چرخ و فلک بی (۶)
گراز دستت بر آیه (۷) پوست از تن
بر آور تا که بارت کمترک بی

-
- ۱- نخ: دارش، هرن: هرون باغی که دارش
۲- نخ و م ف و چاپ: اول وحید: باغبان .
۳- رباعی ش ۲۱۴ نو...
۴- مصراع مزبور در نخ ف بشماره ۳۰ بعبارت مذکور در متن نوشته شده ولی در چاپ اول وحیدش ۲۲۸: ... وصلت آهنگ منک و در چاپ چهارم آهنگ ملک ضبط شده
۵- نخ و هرن: دلاراه تو پر...
۶- نخ و هرن: گذرگاه تو بر اوج فلک بی.
۷- هرن: گراز دستت بر آیو.

— ۳۰۶ —

ز شور انگیزی چرخ فلک بی که دایم دیده مو (۱) پر نمک بی
دما دم دود آهم برسمایی (۲) پیایی اشک (۳) چشم برسمک بی

— ۳۰۷ —

دلم بلبل صفت حیران گل بی (۴) درونم چون درخت پی بگل بی
خونابه بار دیرم ارغوان وار درخت نهله بارش خون دل بی

— ۳۰۸ —

دلی نازک مثال (۵) شیشهام بی
اگر آهی کشم اندیشهام بی
سرشکم گر بود (۶) خونین عجب بی
مو (۷) آن دارم که درخون ریشهام بی

— ۳۰۹ —

نپنداری که بستان خوشترم بی (۸) سرم بوگوی میدان خوشترم بی
چو گلخن تار و تاریکه بیچشم گلستان بی نه زندان خوشترم بی

— ۳۱۰ —

بلامردش (۹) بکامم دلبرم بی (۱۰) سخنهای خوشش تاج سرم بی
اگر شاهم ببخشد ملک شیراز همان بهتر که دلبر دربرم بی

-
- نخف: ۱- که دائم چشم بختم. ۲- تاسمائی .
۳- تنم نالان واشگم تاسمک بی .
۴- رباعی ش ۲۹۱ نو....
۵- هرن: بسان.
۶- ...هرن: گر بوه خونین عجب نیست.
۷- هرن: مو آن دیرم، نخ: من آن دارم که از... ۸- رباعی ش ۲۵۵ نو...
۹- لامرد = مهمانخانه صحرانشینان. ۱۰- ملحقات اول ش ۵۶..

— ۳۱۱ —

قدم دایم ز بار غصه خم بی (۱) چو مو محنت کشی در دهر کم بی
 مو هرگز از غم آزادی ندیدم دل بی طالع مو کوه غم بی

— ۳۱۲ —

کریمی که مکانش لامکان بی (۲) صفا بخش تمام گلرخان بی
 نگهدارنده روز و شو خلق بهر جنبنده روزی رسان بی

— ۳۱۳ —

هزارون (۳) لاله گوین (۴) در جهان بی
 همه بر مودهن (۵) بر دل گران بی
 آلاله خوم (۶) که خوش رنگست و خوشبو
 سرافراز همه آلیان بی

— ۳۱۴ —

دنیا خوان بی و مردم میهمان بی (۷) امروز لاله بی و فردا خزان بی
 سیه چالی کنن نامش نهن گور بمو واجن که اینت خانمان بی

۱- رباعی ش ۲۵۹ ن و ... ۲- رباعی ش ۲۵۳ ن و ...

۳- ن خ و چاپ اول وحید : هزاران . ۴- ن خ : گویند

۵- ن خ : بر من دهند ۶- ن خ : خود

۷- رباعی ش ۲۷۵ ن و ...

— ۳۱۵ —

چه واجم هرچه واجم واته‌شان بی (۱)

سخن از بیش و از کم واته‌شان بی
بدریا مـ و شدم گـ وهر بر آرم

هر آن گوهر که دیدم واته‌شان بی

— ۳۱۶ —

خوشا آنان که الله یارشان بی (۲)
خوشا آنان که دایم در نمازند
بحمد وقل هو الله (۳) کارشان بی
بهشت جاودان بازارشان بی

— ۳۱۷ —

زبیداد فلک یاران امان بی (۴)
اگر پاره کنم یخه بجابو
امان جستن روز آخر زمان بی
که وامو آسمون پرسرگران بی

— ۳۱۸ —

اگر نامهربانم مهربان بی (۵)
اگر دلبر بمو دلداری میشه
چرا از دیدگانم خون روان بی
چرا در تن مرا نه دل نه جان بی

— ۳۱۹ —

همایونم سرکـ وهم وطن بی (۶)

سیر عالم کرم هـرجا چمن بی
نه خون دیرم نه مون [مان] دیرم نه سامون

دم مردن پر و بالم کفن بی

۱- رباعی ش ۲۸۵ ن و ...

۲- هرن : یارشون بی : مصراع دوم : بحمد وقل هو الله کارشون بی ، مصراع سوم : نمازن ، مصراع چهارم : بازارشون بی .

۳- نو : که حمد وقل هو الله . ۴- رباعی ش ۲۵۶ نو ...

۵- رباعی ش ۲۶۹ نو ... ۶- رباعی ش ۲۲۵ نو ...

==== ۳۲۰ ====

سیه بختم که بختم واژگون بی (۱) سیه روزم که روزم تیره گون بی
شدم محنت کش کوی محبت زدست دل که یارب غرق خون بی

==== ۳۲۱ ====

اگر جایت بچرخ چارمین بی (۲) مدومت گرگ مرگ اندر کمین بی
و گرسد سال در دنیا بمونی در آخر منزلت زیر زمین بی

==== ۳۲۲ ====

من (۳) آن شمعم که اشکم آذرین (۴) بی
کسی که سوته دل اشکش همین (۵) بی
همه شو (۶) سوجم و گریم همه روز
ز ته شام چنان (۷) روزم چنین بی

==== ۳۲۳ ====

همه بندتنم (۸) مانند فی بی مدام در دهر جرانت (۹) زپی بی
مراسوز و گدازه (۱۰) تاقیامت خدا زونه (۱۱) قیامت تابکی بی

۱ - هرن : سیه بختم که بختم سرنگون بی توه روزم که روزم واژگون بی
شدم خار و خس کوی محبت زدست دل که یارب غرق خون بی

۲ - ملحقات اول ش ۵۰ ... ۳ - هرن : مو .

۴ - نم : از زمین بی . ۵ - هرن ، اشکش نه این بی .

۶ - ن م : شب .

۷ - هرن : زته شامم چنون ، نم : زته شامم چنین روزم چنان بی .

۸ - ریاض : بنالیدن دلم ... ۹ - نخ : ... هجران پی زپی بی .

۱۰ - نخ مرا سوزگدازان ، ریاض : مرا سوزت گداجه .

۱۱ - نخ : خداوندا ، ریاض : خدا ذونو ...

==== ۳۲۲ ====

دو چشمونت (۱) پیاله پر ز می بی / دو زلفونت خراج ملک ری بی
همی وعده کری ام-روز و فردا / ندونم (۲) موکه فردای توکی بی

==== ۳۲۵ ====

توکه دور از منی نزدیک کی بی (۳) / بلورین بازویت بالین کی بی
بگو شیرین لب با کی کره راز / نشینی با کی و همراه کی بی

==== ۳۲۶ ====

بهار آئی بهر شاخی گلی (۴) بی / بهر باغی هزاران بلبل بی
بهر مرزی نیارم پا نهادن / مباد از مو بترسوته دلی بی

==== ۳۲۷ ====

دل موز آتش غم سوتنی بی (۵) / بجانم سوز عشق افروتنی بی
گره ناکرده رشته در کفنها / بشاهان و گدایان دو تنی بی

==== ۳۲۸ ====

سراسر مال دنیا سوتنی بی / نظر از مال دنیا دو تنی بی
غم و دردی که در دل داری امروز (۶) / برای روز حشر اندوتنی بی

-
- ۱ - م فو چاپ اول وحید : دوچشمانت ، مصراع دوم دوزلفانت .
 - ۲ - م ف : ندانم . ۳ - ملحقات دوم ش ۱۰ ...
 - ۴ - هن : بهار آید بهر باغی گلی بی - بهر شاخی ... ،
نم : بهار آئی بهر لاله دلی بی - بهر لاله ...
 - ۵ - رباعی ش ۲۸۲ نو ...
 - ۶ - چاپ اول وحید ش ۲۸۰ : غم و دردی که داری در دل امروز .

بدنیا هیچکس کی ماندنی بی (۱) که دامان برجها ن افشاندنی بی
هنی لاتقنطوا (۲) خوانی عزیزم مگر یا ویلتا (۳) ناخواندنی بی

زنم از بهریاری گیج و ویجی (۴) شوام آوه از چشمان بریجی
هر که راز دلش واجه بمردم یا از دیوانگی بویاز گیجی [۵]

شوتارت بونیم خواهش از پی شده کون و مکان از خلقت (۵) حی
حقیقت بشنوا ز طاهر که گردید بیک کن (۶) خلقت کون و مکان طی

۱- رباعی ش ۲۸۱ نو...

۳۰۲- در این رباعی و رباعی شماره ۱۱۷ « لاتقنطوا ویا ویلتا » اشاره است
بآیات :

۱- « قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله
یفقر الذنوب جمیعاً انه هو الغفور الرحیم » = بگو ای بندگان من که اسراف کردید
بر جان خویش نومید نباشید از رحمت خدا بدستیکه خداوند بیامزد تمامی
گناهان را، همانا اوست آمرزنده مهربان. (سوره زمر ۳۹ آیه ۵۳)
۲- یا ویلتی لیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً = ای وای بر من کاش فلانی را بدوستی

نمی گزیدم (سوره فرقان ۲۵ آیه ۲۸)

آیه دوم اشاره بروز قیامت است ولی مناسب تر آنکه « یا ویلتا » خوانده
شود که اشاره باین آیه باشد: « قالوا یا ویلتا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون » = گویند وای بر ما، که؟ برانگیخت ما را از خوابگاهمان ، این
است آنچه خداوند مهربان وعده داد و راست گفتند پیغمبران. (سوره یس ۳۶ آیه ۵۲)

۴- رباعی ش ۲۶۴ نو... [زغم از بهریاری گیج و ویجی]

۵- رباعی ش ۲۸۶ نو چاپ چهارم: خلقت.

۶- اشاره است بآیه : « بدیع السموات والارض فاذا قضی امرأ فانما یقول له کن
فیکون » = خداوند پدید آورنده آسمانها و زمین است و چون اراده کند چیزی

را جز این نیست که گویدش بشو، پس میشود. (سوره بقره ۲ آیه ۱۱۷)

===== ۳۳۲ =====

یقینم حاصله که هرزه گردی (۱) از این گردش که داری بر نگردی
بروی مو بیستی هر رهی را بدین عادت که داری کی ته مردی

===== ۳۳۳ =====

اگر دردم یکی بودی چه بودی اگر غم (۲) اندکی بودی چه بودی
بیالینم حبیبی (۳) یا طبیبی از این هر دو (۴) یکی بودی چه بودی

===== ۳۳۴ =====

مورا (۵) نه فکر سودائی نه سودی نه در دل فکر (۶) بهبودی نه بودی
نخواهم جو کنار و چشمه سارون (۷) که هر چشم هزاران زنده رودی

===== ۳۳۵ =====

از آن روزی که ما را آفریدی بغیر از معصیت چیزی ندیدی (۸)
خداوندا بحق هشت و چارت زمو بگذر شتر دیدی ندیدی

===== ۳۳۶ =====

خدایا دل زمو بستان بزاری نمی آیه (۹) ز مو بیمار داری
نمیدانم لب لعلت بخونم چرا تشنه است باین آبداری

-
- ۱- رباعی ش ۲۵۲ نو...
۲- هر نون خ ف: و گر غم.
۳- هر نون خ بیالینم حبیبم یا طبیبم.
۴- هر نون م ف: از این دو گری یکی...
۵- مرا، ۶- نه دل در فکر،
۷- نخواهم چشمه ساران بر لب جو . ۸- هر ن: بغیر از معصیت از ما چه دیدی .
۹- بس: نمی آید.

== ۳۳۷ ==

نگارینا دل و جانم ته داری (۱) همه پیدا و پنهانم ته داری (۲)
نمیدونم که این درد از که دارم (۳) همین دونم که درمانم ته داری (۴)

== ۳۳۸ ==

نه بو روزم بغیر از بیقراری (۵) شوون بیداری و افغان و زاری
بمن سوزه دل هر دور و نزدیک ته از سنگین دلی پرواننداری

== ۳۳۹ ==

بواجی که چرا ته بیقراری (۶) مگر پرورده باد بهاری
چرا گردی بکوه و دشت و صحرا بجان ته ندارم اختیاری

== ۳۴۰ ==

رخونی از حیا خوی رسته دیری (۷) دومرگانی بزهر آمیته دیری
ز جادوئی در آن چاه ز نخدان دل هاروت (۸) را آویته دیری

== ۳۴۱ ==

غم اندر سینه موخانه دیری (۹) چو ویرانه که بوم آشانه دیری
فلک اندر دل مسکین مو نه از این غم هر چه در انبانه دیری

۱ و ۲- نخ و هرن و م ف : ته دیری .

۳- نخ: ندانم مو که... هرن: ننونم مو که این درد از که دیرم.

۴- نخ: همی دانم که درمانم ته دیری. هرن همی ذونم که درمانم ته دیری.

۵- ملحقات اولش ۵۹... ۶- رباعی ش ۲۵۴ نو...۰۰

۷- رباعی ش ۲۶۲ نو...۰۰ ۸- رك: فرهنگ لغات ۹- رباعی ش ۲۷۲ نو...۰۰

== ۳۴۲ ==

مرا دیوانه و شیدا ته دیری مرا سرگشته ورسوا ته دیری
نمیدونم (۱) دلم دارد کجا جای همیدونم (۲) که دروی جاته دیری

== ۳۴۳ ==

مسلسل زلف بر رو ریته دیری گل و سنبل بهم آمیته دیری
پریشان چون کری آن تار زلفان بهر تاری دلی آویته دیری

== ۳۴۴ ==

سحر گاهان که اشکم لاوه گیری (۳) بکیتی سر بسر سیلاوه گیری
ز چشمان آنقدر اخگر بیارم که دنیا سر بسر آلاوه گیری

== ۳۴۵ ==

کشیمان (۴) گر بزاری از که ترسی برونی (۵) گر بخواری از که ترسی
به این نیمه دل از کس مو ترسم (۶) دو عالم دل ته داری (۷) از که ترسی

== ۳۴۶ ==

الهی ای فلک چون موز بون شی (۸) دلت هم چون دل مو غرق خون شی
اگر يك لحظه ام بی غم ببینی یقین ذونم کزین غم سرنگون شی

م ف رباعی ش ۷:۱ - نمیدانم. ۲ - همیدانم.

۳ - رباعی ش ۸۴ نسخه خطی فرزانه...

۴ - هرن: کشیمونار... مصراع دوم: برانی ار

۵ - ن خ ف: زنیمن گر... ۶ - ن خ ف و ریاض: موبالین نیمه دل از کس نترسم.

۷ - ریاض: جهانی دل ته داری ...

۸ - رباعی ش ۲۷۳ نو..

— ۳۴۷ —

هزارت دل بغارت ورته‌ویشی (۱) هزارانت جگر خون کرده ویشی
هزاران داغ وریش ارسینم‌اشمرت همی نشمرتسه از اشمرتسه ویشی

— ۳۴۸ —

در اشکم بدامان ریته اولی (۲) خون دلم زچشمان (۳) ریته‌اولی
بکس حرفی زجورت وانواجم که حرف جورپنهان ریته‌اولی

— ۳۴۹ —

دل بی‌عشق را افسردن اولی (۴) هرکه دردی نداره مردن اولی
تنی که نیست ثابت درره عشق ذره ذره بآتش سوتن اولی

— ۳۵۰ —

هرکه دردی نداره مرده‌اولی (۵) دل بی‌درد و عشق افسرده اولی
سحر بلبل زنه آوا به گلبن که هرکه عشق نداره مرده اولی

— ۳۵۱ —

گرم رانی ورم‌خوانی ته‌زانی (۶) ورم آخر بسوزانی ته زانی
ورم برسر نهی‌الوند و میمند نمیوازم خدا زانی ته زانی (۷)

۱- رباعی ش ۱۲ ن‌خ مشابه ش ۲۴۷ کتاب ۲- رباعی ش ۲۶۳ ن و ...

۳- [خون دل از دوچشم ریته اولی] ۴- رباعی ش ۲۵۰ ن و ...

۵- رباعی ش ۲۸۳ ن و ...

۶- ن‌خ ف : ارم خوانی ورم‌رانی ته‌دانی ورم آخر بسوجانی ته‌دانی

۷- ن‌خ ف : همی واجم خداجانی ته‌دانی

— ۳۵۲ —

هر آن کالوند دامان موشانی (۱) دامان از هردو عالم در کشانی
اشک خونین پاشم از راه الوند تا که دلبر بیایش برفشانی

— ۳۵۳ —

جد از تو دلم یکدم نمائی (۲) و گر مانی دلم بی عم نمائی
اگر درد دلم قسمت نماین (۳) دل بی درد در عالم نمائی

— ۳۵۴ —

من (۴) آن اسپید بازم همدانی که لانه دارم اندر که نهائی (۵)
بیال خود پر م کوهان بکوهان بچنک خود کنم (۶) نخجیر بانی

— ۳۵۵ —

دل شاد از دل زارش خبرنی (۷) سلامت رو ، زینمارش خبرنی
نه تقصیر ته ، این رسم قدیمه که آزاد ، از گرفتارش خبرنی

— ۳۵۶ —

شوی نایه کز اشکم دیده ترنی (۸) روزی نایه که خونینم جگرنی
شو و روجم رود با ناله و سوز تو خوش خفته ز حال موت خبرنی

۱- رباعی ش ۲۷۴ ن و...

۲- رباعی ش ۶۴ ن خ ف .

۳- م ف و ش ۶۴ ن خ : نمایند

ن و : ۴- مو آن اسپیده . ۵- لانه در کوه دارم در نهائی . ۶- کرم .

۷- ملحقات اول ش ۵۴ ... ۸- رباعی ش ۲۷۸ ن و...

—== ۳۵۷ ==—

کسی که ره به بیدادم بره نی (۱)
خبر بر سرو آزادم بره نی
تمام خوب رویان جمع کردند
کسی که یادت از یادم بره نی

—== ۳۵۸ ==—

زدل مهر رخ تو رفتنی نی (۲)
غم عشقت بهر کس گفتنی نی
ولیکن سوزش مهر و محبت
میان مردمون بنهفتنی نی

—== ۳۵۹ ==—

من دلسوته را لایق ندونی (۳)
که در دیوان عشاقت بخونی
هزاران بار ارخونی ببو کم
زتو زیرا که بحر بیکرونی

—== ۳۶۰ ==—

بمیرم تا ته چشم تر نوینی (۴)
شرار آه پر آذر نوینی
چنان از آتش عشقت بسو جم
که از مورنگ خاکستر نوینی

—== ۳۶۱ ==—

من آن مرغم که آهم آتشی نی (۵)
بالینم خشتی و بستر زمینی
جرم اینه که موقه دوست دیرم
هر که ته دوست دیره حالش اینی

—== ۳۶۲ ==—

بگورستان گذر کردم صباحی (۶)
شنیدم کله با خاک میگفت
که این دنیا نمی ارزد بگاهی
شنیدم ناله و افغان و آهی

-
- ۱- رباعی ش ۲۶۷ ن و ۹۳ ب س ...
۲- ملحقات اول ش ۵۷ ...
۳- رباعی ش ۲۵۱ ن و ...
۴- رباعی ش ۲۹۰ ن و ...
۵- رباعی ش ۱۳ ن خ ف مشابه رباعی ش ۲۵۷ کتاب
۶- ملحقات اول ش ۵۱ ...

— ۳۶۳ —

بنادونی (۱) گرفتم کوره راهی ندونستم که افتادم بچاهی
بدل گفتم رفیقی نا بمنزل ندونستم رفیق نیمه راهی

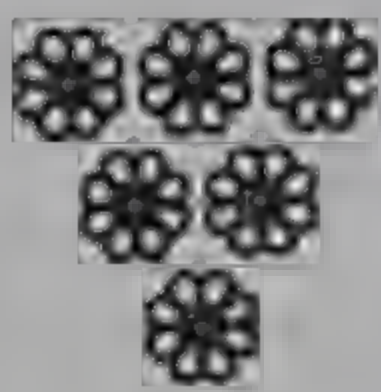
— ۳۶۴ —

خیالت می‌کرم مو گاه‌گاه (۲) مصیبت بو اگر مورا نخواهی
ته‌که‌کردی مورا آلوده درخون نباشد رنگ ، بالای سیاهی

چون دوبیتی ذیل از قلم افتاده بود اینک الحاق میشود

— ۳۶۵ —

ز عشقت دیده نمناک دیرم (۳)
ز هجرت سینه غمناک دیرم
چو گل تا گیرمت روزی در آغوش
گریبان تا بدامان چاک دیرم



-
- ۱- چاپ اول وحید ش ۲۴۵: بنادانی، مصراع دوم و چهارم ننو نسیم ...
۲- رباعی ش ۲۹۳ ن و...
۳- رباعی ش ۱۱ م ف

غزل

الا تازار چون تو دلبرستم
 مو آن سوته (۲) دل آتش مزاجم
 نه خورنه خواب دیرم بی ته گوئی
 جدا از تو بخلد و حور و طوبی
 نبی (۶) از افسر شاهیم فخری
 ز بالینم همه (۷) الماس روئی
 چو شمعم گر سراندازند صدبار
 نه کار آخرت کردم نه دنیا
 رخ نه آفتاب و مو ز حرمان
 سمندر وش میان آتش عشق
 مویم (۸) آن بارور نخل محبت
 نمیگیرد کسم هرگز بچیزی
 بیک ناله بسوچم هر دو عالم

سراپا همچو سوته (۱) مجمرستم
 که دوزخ جزوی از خاکسترستم
 که در تن (۳) هر سو مو (۴) خنجرستم
 اگر خرسند (۵) کردم کافرستم
 که این ژولیده موبه ز افسرستم
 همه خار و خشک در بسترستم
 فروزنده تر و سوزان ترستم
 یکی بی سایه نخل بی برستم
 یکی پژمرده تن نیلوفرستم
 یکی پرکنده مرغ بی پرستم
 که حسرت سایه و زحمت (۹) برستم
 در این کشور زهر کم کمترستم
 که از سوز جگر خنیاگرستم

۱ - ن خ ف : سوز .

۳ - ن خ : در این تن ...

۵ - ن خ : خورسند .

۷ - م ف : همی .

۹ - ن خ : که محنت سایه و حسرت برستم

۲ - ن خ : من آن دوزخ دل ...

۴ - م ف بهر سو مو ...

۶ - ن خ : نه بی

۸ - ن خ : منم .

در این دیرم چنان مهموم و منموم (۱)	تو پنداری چومغ در آذرستم (۲)
زدوران یکسر مو بهره ام نیست (۳)	که روز از روز دیگر بدترستم
در این دنیا یتیمم (۴) بی ته گوئی	چو طفل بی پدر بی مادرستم
بسان کفرم در مـؤمنستان	بسان مؤمن اندر (۵) کافرستم
بملك عشق روح بی نشانم	بشهر دل یکی صورت (۶) پرستم
اگر روزی دوصد بـارت بـوینم	بجان (۷) مشتاق بار دیگرستم
زبان پهلوی را اوستادم	کتاب عاشقی را مسطرستم (۸)

خدایا عشق طاهر بی نشان بی
که از عشق بتان بی پا سرستم

مو آن سوته دل بی پا سرستم	که دل سوته ز عشق دلبرستم
بدل از لاله رویان داغ دیرم	همه اندر رگ (۹) جان نشترستم
رخش تا کرده در دل جلوه از مهر (۱۰)	بخوبی آفتاب خاورستم
مو آن نخجیر و حشم تیر خورده	که در دام زمانه مضطر هستم
بجز مهرت اگر در دل گزینم (۱۱)	بهفتاد و دو ملت کافرستم

- ۱ - نخف : مظلوم و مغبون [؟] .
 ۲ - تو پنداری که مرغ بی پرستم .
 ۳ - زدوران بهره و بهروزیم نیست .
 ۴ - نه پیچم
 ۵ - مؤمنان در ...
 ۶ - در این کشور زهر کم کمترستم
 ۷ - همان ، م ف : بجان
 ۸ - چاپ چهارم نو : مصدرستم ؟
 ۹ - چاپ چهارم نو : همه آن در رگ ...
 ۱۰ - م ف ش ۱۲
 ۱۱ - نخف : بجز مهر تو گر در دل من بی ، م ف ش ۱۳ .

در این آماجگه دنیای فانی یکی اشکسته تیر بی پرستم
همه سوجم همه سوجم همه سوج (۱) بگرمی چون فروزان آذرستم

منم طاهر که در خونابه نوشی

محمد [ص] را کمینه چاکرستم

دلا در عشق تو صد دفتر ستم	که صد دفتر ز کونین از برستم
منم آن بلبل گل ناشکفته	که آذر در ته خاکستر ستم
دلم سوجه زغصه ور بریژه (۲)	جفای دوست را خواهان ترستم
مو آن عودم میان آتشتان	که این نه آسمانها مجمر ستم
شد از نیل غم و ماتم دلم خون	بچهره خوشتر از نیلوفر ستم
در این آلاله در کویش چو گلخن	بداغ دل چو سوزان اخگرستم
نه زورستم که بادشمن ستیزم (۳)	نه بهر دوستان سیم و زرستم
زدوران گرچه پری جام عیشم (۴)	ولی بی دوست خونین ساغرستم
جرم دایم در این مرز و در این کشت (۵)	که مرغ خوگر باغ و برستم

منم طاهر که از عشق نکویان

دلی لبریز خون اندر برستم

۱ - مفش ۱۴ . ۲ - چاپ اول وحید : بریجه

۳ - مفش ۱۵ . ۴ - مفش ۱۶ .

۵ - نخ : دشت .

مو آن مسکین تذرو بی پرستم مو آن سوزنده شمع بی پرستم
 همه (۱) در آشیان دیرم نشیمن در این ویرانه مرغ بی پرستم
 بدین مردانگی هستم چنان خوار ته پنداری که بر سر معجزستم
 دلا نامرده آسایش نبینی (۲) که مو تا جان ندادم وانرستم
 دل از آلاله رویان سوته دیرم از اینان در درک و جان (۳) نشترستم
 مواز روز ازل (۴) طاهر بزادم
 از این رونام بابا طاهر هستم



۱- نخ : همی . ۲ - مفش ۱۷ ۳- نخ : پی، مشابه باییت دوم از غزل دوم
 ۴- نخ : من از روز اول ، چاپ چهارم نو : مواز روز اول ...

فرهنگ

بعضی از لغات و مصطلحات دوبیتی‌های باباطاهر

الف		اشتاو	شتاب
آجرین	آذرین	اشمرت	شمرد
آذرین	آتشین	اشمرته	شمرد و شمار
آلاله	لاله، گل شقایق	افروته	افروخته
آلاوه و آلاو	الو و شعله و زبانه	انبان و انبانه	کیسه چرمی از پوست
آماجکه	نشانگاه		دباغی شده
آمیته	آمیخته	اندوته	اندوخته
آوا	مخفف آواز، بانگ، ندا و	اون	آن
بمعنی خواندن و طلبیدن و دعاهم آمده		ای	این
آوه و آو	آب، اشک چشم	ایمون	ایمان، هستیم
آویته	آویخته	اینه	این است
آیو	آید	ب	
ابی واجی	بیابکو	باز	مرغ شکاری و نیز سلاطین آنرا
اخگر	پاره آتش رخشنده		شکار نمایندو...

بالان	دام و تله، بالنده، متحرك	بوته	ظرفی که طلا و نقره را در آن بگذازند و ...
بیو	بوده باشد	بودردا	مخفف بودرداء کنیه یکی از صحابه
بیی	باشی	بوره	بیا
بت و بتان	زیبا و زیبایان و ...	بوشم	باشم
بدس	بدست	بوم	جغد، سرزمین
برانن	برانند	بوه	بود
برکیاشم	نزد چه کسانی بروم یا باشم	بوین	بین
برنائیم	جوانیم	بویتم	بینم
بریجم	بریزم	بی	بود
بسازم	بسازم	پ	
بستون	بستان	پالا و پالائیدن زیاد کردن، پر نمودن و افزون گشتن و صاف شدن.	
بسه	بس است	ت	
بشم	بشوم، بروم	تاو	تاب
بشن	قد و بالا، و بدن و تن، و سرو بن، و اطراف هر چیزی	تذرو	مرغ صحرائی شبیه بخروس
بشیم	بشویم، برویم	که او	راقر قاول و ... نیز گویند
بالایه	بالایست	تلواسه	بیقراری و اضطراب،
بمو	بما	میل مفرط	
بنوشه	بنفشه	ته	نو
بو	بود، باشد		
بواج	بگوید		

خورشید	خور	تب	تو
خورد	خوره	تاب و طاقت و زور و قدرت	توش
خودم	خوم	تبه و تبه‌آه و ضایع شده و نابود	توه
خان	خون	گردیده و...	
خوناب	خوناو	ج	
خوانند	خونن	چست و چالاک، تیز و تند	جره
خوانان	خونون	باز سپید تر	جره بازی
بروزن می عرق انسان و	خوی	چ	
حیوانات دیگر و بروزن موی بمعنی		نقیب قافله و لشکر	چاوش
عادت و طبیعت و...		چرا هست	چرایه
خون	خین	چرد	چره
		چشمان	چشمون
		چطور و چگونه و...	چنو
ناهشیار و احمق، صدای	دنک	چنان	چنون
بهم خوردن دو چیز		جذب و جمع نماید و...	چیناد
دوخته	دوته	ح	
دیر	دور	محرومیت و دوری	حرمان
دلان	دلون	خ	
دور	دیر	خانه و سرا و کار و انسرا و...	خان
دارم	دیرم	مشرق و...	خاور
دارند	دیرن	خواننده و سازنده	خنیاکر
داری	دیری	خوبان	خوبون

دیرتر	دورتر	زنده‌وایی	زنده‌شد
دیل	دل	ژاله	شب‌نیم، تگرگ، باران
دیم	دیدم	س	
	ذ	ساغر	پیاله شراب و...
ذاتم	دانم	سایه	سایست
ذونم	دانم	سخون	سخن
ذونه	بداند	سرا‌بشن	بالا و اطراف
ذونی	دانی	سنبل: گلی خوش‌بو و نوعی از زنبق و...	
ذیل = دامن، سبک، خواری، رسوائی		سمک	ماهی و ...
	ر	سمندر	جانوری ذو حیاتین شبیه به
رسه	رسد	چلیپاسه و بطور افسانه گویند در	
روته	روفته	آتش زندگی میکند	
رود مانند عود	فرزند، پسر، دختر	سو	سوی
رودان	فرزندان	سوته	سوخته، آتش‌زنه
روژ	روز	سوجم	سوزم
ریته	ریخته	سوجه	سوزد
ریجه	ریزد	سوژه	سوزد
ریژه	ریزد	ش	
	ز ژ	شم	شوم، روم
زانم	دانم	شو	شب
زامان	زمان	شوان و شبان	شبها
زنار رشته‌ایست که ترسایان و بت		شون	ایشان
پرستان برخود بندند		شهر و بشهر و	شهر: شهر

شیدا دیوانه ولا یعقل

ع

عذار رخساره و صورت و...

عندلیب مرغ خوش خوان ،

هزارستان

عود چوب سیاه رنگ و خوشبو و

نوعی ساز

ف

فتی افقی، بیفتی

ق

قالوا بلی : اشاره بآیه «واذا خذربك

من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و

اشهدهم علی انفسهم الست بربکم

قالوا بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیمة

انا کناعن هذا غافلین» (سوره اعراف

(۷) آیه ۱۷۲) یعنی یادکن ای محمد

(ص) چون پروردگار تو بیرون آورد

از پشتهای فرزندان آدم یعنی از

اصلاب ایشان نسل ایشانرا و گواه

گردانید ایشانرا بر خویشتن و گفت:

آیا نیستم پروردگار شما؟ گفتند:

آری تو پروردگار مائی، گواه شدیم

بر اقرار خود. تا اینکه در روز قیامت

شما نگوئید ما از غافلین بودیم .

قدك جامه رنگین و رای ابریشمین

قفایه قفایست

ک

کاسد بی رونق

کایم که آیم

کت که ترا

کجایه کجایست

کرم کنم

کری بوده باشی و بنمائی

کریم کنیم

کرن کنند

کرو کنند

کشه کشد

کشیمون کشی مارا

کف = کفو مانند، شبیه

کم که مرا

کنده پای بند اسیران و گریز پایان

کنشت آتشکده، معبد یهودان

کونین دوجهان

کیا مخفف کیان

کیان	کها (جمع)	مجمر	آتش دان و عود سوزو..
کسیس	کسیست	مسطر:	سطر آرای هندسی و صفحه ای
	ک	که با عانت آن کاغذ کتابت را خط میکنند	
گذاره	گذارد	معجر	سرپوش زنان
گرده	گردد	مغ بالضم	آتش پرست و...
کشایه	کشاید	مکره	مکن
کلخن	آتشگاه حمام	مکه	مکن
گیژ	گیج	مل	شراب
گیج: پریشان، سرگشته، پراکنده خاطر		منو	من
گیج و ویج	دنک و منک و	مو	من
پریشان خاطر		موش و مش	من او را، مراورا
	ل	مون	ما (جمع)
لا به: التماس، عجز، سخن نیازمندانه و.		مورون	موران
لا تعنطوا رک: پاورقی ص ۱۶۵		مهل	نگذار
لاوه	لا به	میکره	میکند
لنکر: جایگاه و خانقاه و مجموعه مسین		میکرم	میکنم
لوك	شتر کم موی آب کش	میمند:	موضع است از مضافات غزنین
	م		ن
مان	خانه و اسباب منزل و...	ناسوته	نسوزانیده، ناسوخته
مارون	ماران	ناصر	نصیحت کننده، پند دهنده
مبتلایه	مبتلایست	ناموته	نکشته، نمیرانیده
مبو	مبادا، نباشد	نایه	نیاید، نکوید

از اعداد است		نباشد	نبو
و		نبود	نبوه
بشود ، باز شود ، شد	وابی	نبود، نباشد، نباشی	نبی
گفتم	واتم	ندانی	ندانی
گفتنی	واتنی	ندانی	ندونی
باتو	واته	نروید	نرویو
گفتار و کلام و سخن ،	واج	ندانی	ترانی
و بی نهایت گرسنه		نسوزد	نسوجه
گویم	واجم	نه او را	نش
باز گویند	واجن	نشمرده	نشمرته
واگو، بگو	واجی	نشیند	نشیناد
گویم	وازم	نشینند	نشینن
گویند	واژن	نمیشود	نشی یا
گوید	واژه	نمازند	نمازن
باز شوم ، بروم	واشم	نمایند	نموین
واکند	واکره	نمی باشد	نمیبو
باکه	واکه	مبادا	نوا
باچه کسانی باشم یا بروم	واکیاشم	نام	نوم
باکیان	واکیان	نامه	نومه
بازنگویم	وانواجم	نبیند	نوینا
وانوازم	وانواژم	نیست	نه
گویم	وتم	نمیگذارد، نکذارد	نپله
اطاق و خانه	وُثاق	تشنه و بمعنی سیراب هم آمده	نپله

وریزم	بریزم	وینند	بینند
وریزن	بریزند		ه
ورگ	خاریابان	هاروت	نام یکی ازدو فرشته‌ای که
ورینه	براین است، قطع میکند	نگونسار	در چاه بابل بعد از الهی
ورینی	براین هستی، قطع می‌کند		گرفتار است .
وسی‌هند	بسی هستند	همائی	مرغ‌های یاشبیه به‌های
وسی‌شند	بسی باشند	همایون	مرغ‌های که استخوان
وسی‌یند	بسی آیند		می‌خورد و ...
وش	مانند و شبیه و ..	هنی	هنوز
وشم	بشوم، بروم	هیپات‌هیپات	برای تعجب و تحیر
ووینم	به بینم		استعمال میشود .
ویژه	ویج است	ی	
ویج	سرگشته و پریشان	یاویلتا	رك: پاورقی ص ۱۶۵
ویشه، ویشی	بیش است	یلدا	شب آخر پائیز و شب اول زمستان
وینم	بینم		که درازترین شب‌های سال است



بخش سوم

شرح احوال

و

آثار

عین القضاة محمدانی

ابو المعالی عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی
المیانجی

عين القضاة همدانی

ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر عریان منسوب به عين القضاة همدانی که بخش چهارم کتاب حاضر میباشد ایجاب مینمود که خواننده را بر احوال و آثار قاضی همدانی مختصر اطلاعی حاصل آید بدین منظور شمه‌ای از آثار جاودانی و چگونگی زندگانی این عارف بزرگ و دانشمند سترک اوائل قرن ششم هجری در این بخش بمناسبت مقام نگاشته میشود و برای تفصیل احوال وی و آگاهی کامل از عقائد و آراء و سبک او میتوان بکتابهایی که در پاورقی این صفحه معرفی شده مراجعه نمود .

-
- ۱- طبقات الشافعية : سبکی ج ۴ ص ۲۳۶
 - ۲- تتمه صوان الحکمه : علی بیهقی ص ۱۱۷
 - ۳- الوافی بالوفیات : صفدی ج ۱۵
 - ۴- تاریخ سلجوقی : عماد کاتب ص ۱۳۱ - ۱۵۶
 - ۵- لسان المیزان : ابن حجر عسقلانی ج ۴ ص ۴۱۰
 - ۶- نفحات الانس : عبدالرحمن جامی ص ۳۷۱
 - ۷- مرآة الجنان : یافعی ص ۲۴۴
 - ۸- تذکره هفت اقلیم : امین احمد رازی ص ۱۲۰۱
 - ۹- الانساب : سمعانی ، راجع به جد و پدرش
 - ۱۰- قاموس الاعلام : سامی ج ۵ ص ۳۲۳۱
 - ۱۱- تاریخ الحکماء : قفطی
 - ۱۲- هدیة العارفین : بغدادی ج ۱ ص ۴۵۵ بقیه در صفحه بعد

ضیاءالدین عینالقضاة همدانی از مشاهیر عرفای اوائل قرن
ششم هجری و از دانشمندان صوفی مسلک و جزء فقهای شافعی مذهب بوده
است .

بقیه از صفحه قبل

- ۱۳- شذرات الذهب : عماد حنبلی ص ۷۵
- ۱۴- خزینة الاصفیاء : غلام سرور لاهوری ج ۲ ص ۱۰
- ۱۵- معجم البلدان : یاقوت ، ج بیروت ج ۵ ص ۲۴۰ در کلمه «میان»
- ۱۶- نزهة الارواح : شهرزوری
- ۱۷- معجم المؤلفین : عمر رضا کحاله ج ۶ ص ۱۳۲
- ۱۸- کشف الظنون : حاجی خلیفه (راجع به مؤلفات قاضی)
- ۱۹- ایضاح المکنون : بغدادی (راجع به مؤلفات قاضی)
- ۲۰- الذریعه : تهرانی (راجع به مؤلفات قاضی)
- ۲۱- وفيات الاعیان : ابن خلکان
- ۲۲- ریاض العارفین : هدایت ، ج جدید ص ۱۶۷
- ۲۳- طرائق الحقائق : معصومعلیشاه، ج جدید ج ۲ ص ۵۶۸
- ۲۴- لغت نامه : دهخدا، مسلسل ۱۳۲ ص ۴۸۴
- ۲۵- ریحانة الادب : مدرس تبریزی ج ۳ ص ۱۴۴
- ۲۶- مزدیسنا : دکتر معین ص ۵۰۹
- ۲۷- احوال و آثار عینالقضاة همدانی : دکتر رحیم فرمنش
- ۲۸- مصنفات عینالقضاة همدانی . عقیف عسیران
- ۲۹- یزدان شناخت عینالقضاة : دکتر بهمن کریمی
- ۳۰- تذکره حسینی : میرحسین سنبل ص ۲۰۵
- ۳۱- تذکره عرفات : تقی اوحدی
- ۳۲- غزالی نامه : جلال همائی ج اول ، ص ۲۸۸ و ...
- ۳۳- تاریخ نظم و نشر در ایران . سعید نفیسی ج ۱ ص ۱۱۱
- ۳۴- بزرگان و سخن سرایان همدان . دکتر درخشان ج ۱ ص ۹۰ تا ۱۰۰
- ۳۵- مجله ارمغان سال هشتم ، شماره اول، صفحه ۳۱

نام وی در اکثر تذکرة‌های معتبر مانند تتمه صوان الحکمه و طبقات الشافعية الکبری و... عبدالله و اسم پدر او محمد ضبط شده است و در ریاض العارفین و برخی تذکرة‌ها گویا باشتباه نام او محمد نوشته شده. کنیه او را ابوالمعالی و بعضی نیز ابو الفضائل یاد نموده‌اند. و همچنین لقب او را اکثر صاحبان تراجم عین القضاة و قلیلی ضیاء الدین تحریر داشته‌اند.

تولد عین القضاة بسال ۴۹۲ هجری قمری (مطابق ۱۰۹۸ م) در همدان اتفاق افتاده و پدرش محمد بن علی نیز در همدان تولد یافته است و شهرت او بمیانجی بعلت انتساب جدش بمیانه (بین زنجان و تبریز (۱)) بوده است.

وفات عین القضاة بنابر مشهور شب چهارشنبه هفتم جمادی الاخری سنه ۵۲۵ قمری مطابق ۱۱۳۱ میلادی در همدان اتفاق افتاده ، بعضی سال وفات او را ۵۲۷ و صاحب ریاض العارفین ۵۳۳ هـ ق ثبت نموده است.

از چگونگی دوران کودکی عین القضاة و کیفیت تحصیلات مقدماتی وی بتفصیل اطلاعی در دست نیست لکن از آثار و تألیفات او بخوبی استفاده میشود که وی در جمیع فنون ادبی دارای مهارت تام بوده و بر علوم ریاضی وفقه و حدیث و علم کلام و فلسفه احاطه کامل داشته و از کلیه شعب تصوف آگاه بوده و با بینائی خاصی در مراحل عرفان علمی و عملی قدم برداشته و با کمال جرأت و شهامت مدرکات و معتقدات قلبی

۱- یاقوت در معجم البلدان چاپ بیروت ج ۵ ص ۲۴۰ مینویسد : «وانما سمی

بذلك لانه متوسط بین مراغه و تبریز»

خود را علناً و بدون هیچگونه تصنع و تکلفی برای مرید و غیر مرید آشکار و اظهار میداشته که اکثر آنها بمذاق بعضی از معاصران و حاسدانش خوش آیند نبوده است .

صاحب طرائق گوید : « آنقدر کشف حقایق و شرح دقایق که وی کرده است کم کسی کرده و از وی خوارق عادات چون احیا و امانه (۱۴) بظهور رسیده است و میان وی و شیخ احمد مکاتبات و مراسلات بسیار است و از آن جمله رساله عینیه است که شیخ احمد نوشته که در فصاحت و بلاغت و روانی و سلاست توان گفت که آنرا نظیری نیست .

عین القضاة بواسطه اطلاعات وسیع فقهی خود و هوش سرشار خداداد در همدان بمنصب قضاوت و افتاء رسیده ولی از تاریخ مدت انتصاب او بدین سمت و کیفیت مشروح آن اطلاع صحیحی باقی نمانده، فقط در نوشته هایش از خویش بنام قاضی همدانی نام برده است .

اغلب نوشته ها و آثار عین القضاة اعم از فارسی و عربی مشحون بردستورات اخلاقی و عقائد عرفانی است که با سبک ساده و شیوه روانی تألیف و تحریر شده تنها رساله - لوائیح او است که با نثر مسجع و صنایع لفظی و استعارات بسبک سوانح شیخ احمد غزالی تصنیف شده .

عین القضاة در این زمینه خود در مقدمه شکوی الغریب چنین گوید :

(۱) با اینکه صنایع لفظی طبعاً دلنشین است لکن پس از بلوغ من با آن وداع کردم و بدورش انداختم، پس از آن بفرافتن علوم دینی همت گماردم و برای پیمودن طریقه تصوف آماده گردیدم زیرا برای يك صوفی واقعی از سرگرفتن مطالب و دلبستن به اعمالی که بر اثر ریاضت آنها را ترك کرده بسیار ناپسند است .

۱ - استفاده از مقدمه مصحح تمهیدات

عين القضاة برای استحکام عقائد دينی خود کتابهای علم کلام را با اشتیاق و علاقه فراوان مطالعه میکرده و مدت چهار سال بمطالعه کتب امام محمد غزالی جهت گسیختن زنجیرهای عقائد اوهامی پرداخته ولی متأسفانه از علم کلام هم برداشت نیکوئی جهت او حاصل نشده و او در وادی حیرت و سرگردانی تا پرتگاه ضلالت و گمراهی پیش رفته در اینموقع خداوند شیخ احمد غزالی را فراراه او قرار داده و او در اثر ملاقات با شیخ احمد غزالی از همه شکوک ذهنی و تشکیکات ابلیسی و زلت‌های تندی فکر نجات یافته و مابقی عمر را با قلبی آرام و مطمئن در طلب فنا قدم برداشته .

عين القضاة در سال ۵۱۵ قمری هجری بسن ۲۴ سالگی درهمدان بخدمت شیخ احمد غزالی رسیده و دوره ارشاد او در مدت کوتاهی (کمتر از بیست روز) اتفاق افتاده و با آماده‌گی خاصی که قبلاً در اثر مطالعات کتب کلامی و آثار امام محمد غزالی داشته شاهد مقصود را در آغوش گرفته و گویا در هر شب ده صدساله‌ای را طی کرده تا خود بمقام ارشاد نائل گشته . (۱)

او خود شرح سرخورده‌گی و تزلزل خاطر و نامطمئنی قلب خویش را و سپس کیفیت برخوردش با شیخ احمد غزالی و نجات خود را از هواجس نفسانی و نیل بمقام قرب و فنا ، در مقدمه کتاب زبدة الحقایق (الغرض الثانی ص ۴-۷) بدین مضامین بیان میدارد :

... هر سالگی نزد خویش پندارد که بحقیقت دست یافته و واصل بحق

۱- در مقدمه آئینه بینایان تألیف حاج میرزا محسن مدرس عماد الفقرا عين القضاة از اقطاب سلسله معروفیه ذمیه کبرویه معرفی شده .

گشته درحالیکه گمراهی همه مردم را فرا گرفته مگر کسیکه خداوند
بفضل و کرم خود او را حفظ نموده تابصراط مستقیم و راه روشن معتدل
هدایت گردد ...

و بتحقیق من راه دستیابی به علم [جهت هدایت و نیل بمقصود] را
پیمودم و کلیه علوم را اعم از نیک و بد و مفید و مضر مورد بررسی و مطالعه
قرار داده تا آنچه را که میخواستم و برای من مهم بود بدست آوردم اما
علوم کم فایده را نه بدان توجه نموده و نه در راه کسب علم بر آن اعتماد
کردم زیرا علم بسیار است و عمر کوتاه و تلف نمودن عمر در علوم کم
فایده حماقت است (۱).

(۲) ناچار بودم که در علم کلام خوض کنم چون غریقی که برای نجات
خویش بهر خاشاکی تمسك جوید و اگر خداوند بفضل و کرم خود مرا
دستگیری ننموده بود هر آینه به پرتگاه جهنم سقوط میکردم زیرا هر چه
بیشتر کتابهای علم کلام را مطالعه میکردم که از پستی تقلید نجات یابم
و به مقام ارجمند بصیرت نائل شوم بمقصود خود در آن کتابها دست نمیاftم.
و اصول جمیع ادیان و عقائد در فکر من سست و مشوش گردید و به پرتگاهی
درافتادم که بیان آن در این مختصر ممکن نیست و اکثر مردم را سودی
بر شنیدن آن نیست زیرا بازگو نمودن آن موجب زیان مهم کوتاه فکران
و صاحبان قلبهای ضعیف میباشد پس آنچنان متحیر و سرگشته شدم که عیش
بر من منغص گردید تا اینکه راهنمای سرگشتگان [خداوند] هدایت

۱- العمر ا قصر من ان تعلم كل ما يحسن بك علمه فتعلم الا هم فالاهم .
(از کلمات قصار حضرت امیر) .

۲- با استفاده و دخل و تصرف از مقدمه تمهیدات

نمود و با کرمش مرا یاری کرد و خلاصه اینکه بعد از فضل الهی مرا از سقوط بورطه گمراهی نجات بخشید مگر مطالعه کتابهای پیشوای بزرگ حجة الاسلام ابی حامد محمد غزالی . . . و تقریباً چهار سال به پی جوئی کتابهای غزالی مشغول بودم و در این مدت اشتغال بعلم، عجائب بسیاری دیدم که سبب نجات من از کوری و حیرت و ضلالت و گمراهی گردید . . . سپس وقتی که مقصود خود را [از علوم] حاصل کردم پنداشتم که بمقصد واصل شدم با خود گفتم که مطلب بدست آمد و بمنزل رسیدی و برای خویش شعر شاعر عرب را میخواندم :

انزل بمنزل زینب و رباب و اربع فهذا مربع الاحباب (۱) . . .

[بدوران چهار ساله در اثر مطالعه کتب غزالی] چشم بصیرتم کم کم گشوده میشد و در این اثنا بر موانعی آگاه میشدم که نزدیک بود راه جستجوی ماوراء علوم را بر من قطع کند و قریب یکسال در این حالت بماندم و نتوانستم حقیقت واقعهای را که در این سال بمن روی نموده بود دریابم تا اینکه سرور و مولایم و پیشوای ارجمندم پادشاه طریقت و راهنمای حقیقت ابوالفتوح احمد بن محمد بن محمد غزالی را (که خداوند اهل اسلام را ببقای او بهره مند گرداند و در مقابل احسانی که بمن نموده است او را جزای خیر دهد) تقدیر بهمدان که زادگاه من است کشانید [و من او را ملاقات کردم] و بمدتی کمتر از بیست روز در خدمت او برای من کشف حقیقت گردید و حجاب سرگشتگی واقعه مذکور برطرف شد و حقیقت امر را در اینحال مشاهده کردم .

۱- در زبدة الحقائق چاپ دانشگاه ص ۷ نوشته شده :

«وارتع فهذا مربع الاحباب» .

آنکه با تحقیقتی اطلاع یافتم که در برابر آن از من و خواسته‌های دیگرم چیزی باقی نماند مگر آنچه را که خدا خواسته بود، و اکنون سالهاست که من کاری جز آرزوی فنا شدن در این حقیقت را ندارم، و خداوند مرا یاری کند بر انجام این هدف و مقصود، و اگر عمر نوح یابم و آنرا در طلب این حقیقت صرف کنم هیچ نکرده باشم و این حقیقت تمام عالم را فرا گرفته و چشم من بر هیچ چیز نمیافتد مگر آنکه آن حقیقت را در او می‌بیند، و هر نفسی (لحظه‌ای) که موجب ازدیاد استغراق من در مشاهده او نباشد برای من نامبارک است.

استادان و مشایخ طریقتی عین‌القضاة

۱ - امام احمد غزالی

ابوالفتوح مجدالدین امام محمد بن احمد غزالی طوسی برادر کوچک امام محمد غزالی معروف است، که از فقها و دانشمندان و بزرگان متصوفه و مشایخ معروف زمان خود بوده و مدتی در نظامیه بغداد به نیابت از برادرش امام محمد غزالی به تدریس اشتغال داشته و نیز واعظی خوش بیان و نیکو منظر بوده است ولی جنبه تصوف او بر سایر جهاتش ترجیح داشته و او را جزء راهبران و راهنمایان تصوف محسوب داشته‌اند وی از شاگردان و تربیت یافتگان مکتب طریقتی شیخ ابوبکر نساج طوسی (م ۴۸۷) است که با ارشاد وی و ریاضات باطنی در وادی سیروس لک مرتبتی بلند یافت و خود بمقام ارشاد نائل گشت و شاگردان بسیاری از جنبه علمی و عملی او بهره‌مند شدند و بعضی ویرا صاحب کرامات و اشارات و خوارق عادات بسیاری دانسته‌اند شیخ احمد غزالی مراد عین‌القضاة همدانی و

روشنگر ضمیر تابناک این عارف نامی است که بسال ۵۱۵ بمدتی کمتر از بیست روز لهیب عشق را در نهاد او فروزان ساخته و او را از سرگشتگی و دغدغه خاطر نجات بخشیده و بمقام قرب و فنا (بشرحی که گذشت) نائل ساخته .

وی از اعظم عرفا و دارای تألیفات بسیاری است از آن جمله :
لباب الاحیاء است که احیاء العلوم برادرش محمد غزالی را در یکجلد تلخیص نموده و دیگر کتاب الذخیره فی علم البصیره میباشد و همچنین از تألیفاتش دو کتاب سوانح و رساله عینیه است که بعضی باشتباه این دو کتاب را به عین القضاة نسبت داده اند .

امام احمد غزالی بفارسی و عربی شعر می سروده و بعضی از اشعارش را در کتب تراجم و تذکره ها ثبت نموده اند وفات شیخ احمد باصح اقوال بسال ۵۲۵ در قزوین واقع شده و در برخی کتب وفات ویرا سالهای ۵۰۴ و ۵۱۷ و ۵۲۷ ثبت کرده اند .

۲ - شیخ برکه همدانی

دیگر از مشایخ عین القضاة که ارشاد و رهبری ویرا بعهدده داشته شیخ برکه همدانی است که در همدان سکونت داشته ، وی اگرچه از لحاظ جلالت قدر بمقام شیخ احمد غزالی نمیرسد ولی در عین حال از نظر پارسائی و تقوی مورد قبول عین القضاة بوده و در مکتوبات خود که به کامل الدوله نوشته بسخنان وی اشاره نموده و از او با احترام بسیار سخن گفته است .
قاضی همدان مدت هفت سال برای کسب فیض بمحضر شیخ برکه میرفته ولی بمقام قرب او راه نیافته است ، گویند عین القضاة تفسیر عرفانی

قرآن را نزد شیخ برکه خوانده و از او استفاده‌های اخلاقی بسیار نموده است (محمد علی بامداد در کتاب علم اخلاق یا حکمت عملی خود مینویسد عین‌القضات همدانی با آن مقام شامخ علمی به ملا برکه لری ارادت می‌ورزید از او پرسیدند مگر این شخص چه میداند یعنی چه معلوماتی دارد. جواب داد ... آنچه از تفسیر قرآن میدانم از برکت افادات اوست) معروفست که قاضی همدانی کتاب زبدة الحقایق را بمدد توجهات معنوی شیخ برکه تألیف نموده ولی در هیچ جای زبده نامی از برکه بصراحت برده نشده فقط در چند مورد بکنایه «شیخ ما گفت» اشاره باسم او گردیده. وفات شیخ برکه بنا بر آنچه از مکتوبات عین‌القضاة استنباط میشود گویا بعد از سال ۵۲۰ و پس از وفات شیخ احمد غزالی اتفاق افتاده .

۳ - محمد بن حمویة بن عثمان

ابو عبدالله محمد بن حمویة از اصحاب شیخ ابوالحسن بستی و جامع علوم ظاهریه و باطنیه بوده و بنا بر تصریح عین‌القضاة (ص ۱۷ و ۲۶ احوال و آثار عین‌القضاة : دکتر فرمنش) وی از محضرا و استفاده کرده و او را در ردیف امام محمد غزالی و امام احمد غزالی شمرده ولی از کیفیت واقعی آن اطلاع صحیحی در دست نیست . صاحب طرائق گوید: عین‌القضاة با شیخ محمد حمویة صحبت داشته .

۴ - عمر خیام نیشابوری

بعضی او را نیز شاگرد ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری (متوفای ۵۱۵ یا ۵۱۷) دانسته‌اند : [بیهقی در تئمة صوان الحکمه و ابن

القوطی در مجمع الآداب عین القضاة را از شاگردان عمر خیام نیشابوری
شمرده‌اند (۱) [عمر رضا کحاله در کتاب معجم المؤلفین (ج ۶ ص ۱۳۲)
درباره عین القضاة چنین مینویسد: «عین القضاة عبدالله بن محمد بن علی
بن الحسن بن علی المیانجی، السهروردی، الهمدانی، و يعرف بعین القضاة
(ابوالمعالی) حکیم، فقیه، شاعر، صوفی. اخذ عن عمر الخيام واحمد
الغزالی و صلب بهمدان. من تصانیفه زبدة الحقایق خلط فيه كلام الصوفیه
بكلام الحكماء...» لکن خود عین القضاة در مکتوبات و سایر آثارش نامی
از خیام نبرده است.

مریدان عین القضاة

خواجه عزالدین یا عزیزالدین مستوفی

(۴۷۲ - ۵۲۵)

ابونصر احمد بن حامد بن محمد بن عبدالله . . . الاصفهانی الملقب
بعزیزالدین المستوفی، یکی از رجال لایق و کاردان با تدبیر دولت
سلجوقی در عراق بود که منصب استیفا (۲) داشت. وی از ارادتمندان
خاص لخاص عین القضاة بود و در هواخواهی مراد خویش سخت کوشا بوده
است و قاضی همدان در تحت لوای این حامی مقتدر بود که مصون و مرفه
میزبست و بهمین جهت رساله یزدان شناخت خود را (بنابر آنکه مسلماً
از عین القضاة باشد) برای مطالعه او تألیف نمود و همچنین مقدار زیادی
از مکتوبات عین القضاة بدون تردید باو نوشته شده.

(۱) نقل از احوال و آثار عین القضاة ص ۲۷ با ذکر استبعاد.

(۲) اخذ حقوق دیوانی.

عزالدين در زمان حيات خود ملجاء و پناه مستمندان و مرجع اصحاب
نياز و حاجتمندان بود و بسيار محترم و معزز مي‌زيست و شعرای بسياری وی را
مدح گفته‌اند .

در سال ۵۱۷ و ۵۱۶ هـ به بيت الله الحرام مشرف شد ابو الحارث
بغدادی در مدح او گفت :

يا كعبة الاسلام مالي اري اليك تسعى كعبة الجود
تقصد في العام و هذا القتى لم يلف يوماً غير مقصود
و چون از مکه مراجعت نمود قاضي ابوبكر احمد بن محمد ارجاني
در تهنيت مقدمش قصيده‌ای بمطلع ذيل ساخت :

ورد الخدود و دونه شوك القنا فمن المحدث نفسه ان يجتني (۱)
ابن خلکان در تاريخ وفيات الاعيان پس از تعريف و تمجيد از عزالدين
مينويسد : عماد کاتب اصفهانی صاحب تاريخ سلجوقيه که فرزند برادر
عزالدين است اکثراً بوجود عم خود افتخار مي‌کرده و نام او را در بيشتري
تأليفاتش ذکر نموده است ،

ابن خلکان در باره کيفيت قتل عزيزالدين اينطور مينويسد .
عزالدين در اواخر کار متولي خزانه سلطان محمود بن محمد بن ملکشاه
بود در همين اوقات زن سلطان محمود [ماء ملك خاتون] که دختر عموی
او سلطان سنجر بود وفات يافت سلطان سنجر تحف و هداياي نفيسي را
که در خزانه هيچ پادشاهی يافت نميشد و بعنوان جهيزيه دختر خود بخانه داماد
فرستاده بود از وی مطالبه کرد سلطان محمود انکار چنين اموالی را نموده
و از رد آنها امتناع نمود ، در اينحال ترسيد که مبادا عزيزالدين شهادت

(۱) برای باقی قصيده رجوع شود به تاريخ سلجوقيه عماد کاتب .

بروجود اموال مذکور دهد (چون او مطلع بر جمیع اموال خزانه سلطان محمود بود) لذا او را دستگیر نموده و در قلعه تکریت محبوس ساخت و سپس بقتلش رسانید (در اوایل سال ۵۲۵) .

ولی ابن اثیر در ذیل حوادث سال ۵۲۵ درباره قتل عزیزالدین چنین نوشته است ؛

درشوال این سال سلطان محمود بن سلطان محمد بهمدان وفات یافت ولی قبل از مرض فوت او، وزیرش ابوالقاسم انسابادی از عده‌ای امرا و بزرگان ترسید که یکی از آنها عزیزالدین ابونصر احمد بن حامد مستوفی بود ... لذا او را دست بسته بجانب مجاهدالدین بهروز بقلعه تکریت فرستاد و در آنجا کشته شد .

«صاحب حبیب السیر در جلد دوم جزء چهارم ص ۱۸۶ علت قتل عزیزالدین را اینطور نگاشته :

قوام‌الدین ابوالقاسم بر قتل اعظم بغایت دلیر بود و باندك زلتی و جزوی خطیئتی در کشتن مردم سعی و اهتمام مینموده چنانچه روزی در سر دیوان او [با] عزیزالدین اصفهانی که در ممالك سلطانی منصب استیفا تعلق بوی میداشت اندك گفت و شنیدی واقع شد قوام‌الدین در حال بحبس و قید عزیزالدین مثال داد ... و عزیزالدین اصفهانی هم در آن حبس از جهان فانی انتقال نمود (۱) .»

بنابر آنچه از تواریخ بدست می‌آید ابوالقاسم در گزینی وزیر ناپاك سلطان محمود با عزیزالدین سخت دشمنی داشت و مترصد بهانه‌ای بود تا ویرا بقتل برساند عاقبت حیلتی اندیشید و سلطان محمود را واداشت تا اموال او را مصادره کرده و خود او را در ۵۳ سالگی بسال ۵۲۵ بقتل

(۱) نقل و تلخیص از احوال و آثار عین‌القضات ص ۳۷

رسانید (۱) و درگزینی نیز همانسال ۴۰ روز بعد بدستور سلطان طغرل دوم بدارآویخته شد (علیه مایستحقه) .

برای تفصیل بیشتر حال عزالدین رجوع شود به تاریخ سلجوقیه عمادکاتب (ص ۱۳۱-۱۵۶).

بهر حال وی در طریق سلوک پیرو مکتب عینالقضاة بود و از ارادتمندان واقعی قاضی همدانی بشمار رفته است.

کامل الدولة

خواجه کامل الدولة والدین نیز از مریدان با اخلاص عینالقضاة بوده و در بغداد سکونت داشته و مقدار زیادی از مکتوبات عینالقضاة که همه در بیان دقائق اصول تصوف و عرفان میباشند باو نوشته شده است کامل الدولة باعزیزالدین مستوفی و شیخ بر که همدانی نیز آشنائی داشته.

امام ضیاءالدین

امام ضیاءالدین برادر عزیزالدین اصفهانی بوده و او نیز بعینالقضاة ارادت کامل داشته و پس از گرفتاری عزیزالدین او و برادر دیگرش صفیالدین (پدر عمادکاتب اصفهانی) از خبائث قوامالدین درگزینی بی بهره نمانده و در اصفهان گرفتار و محبوس گشته و اموالشان نیز مصادره شده است .

امام سعدالدین

امام سعدالدین بغدادی هم مورد توجه عینالقضاة بوده و قسمتی

۱- برای اطلاع از کیفیت نیرنگ ابوالقاسم در گزینی رجوع شود به «مرآت الزمان فی تاریخ الاعیان» تألیف شمسالدین ابوالمظفر یوسف بن قز اوغلی ترکی الشهیر بسط ابن الجوزی متوفای ۶۵۴ ذیل سنه ۵۲۱ .

از مکتوبات عین القضاة نیز بدو نوشته شده و از ارادتمندان قاضی همدانی بوده است.

و همچنین مقدم نامی که گویا برادر عزالدین بوده و عین القضاة مکتوب ۴۴ را بدو نوشته از مریدان و سرسپردگان عبدالله بن محمد میانجی همدانی بوده است.

دانشمندان معاصر عین القضاة

بعضی از علما و بزرگانی که معاصر با عین القضاة بوده اند عبارتند از:
خواجه یوسف همدانی که از مشایخ صوفیه مروز بوده و در ربیع الاول ۵۳۵ وفات یافته.

ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی از شعرای عارف نامی ایران و در تصوف او را مرید خواجه یوسف همدانی دانسته اند (۱) ولی

۱- طرائق الحقائق بنقل از نفحات سبب توبه سنائی را چنین مینویسد :
« سلطان محمود سبکتکین در فصل زمستان برای گرفتن یکی از دیار کفار از غزنین بیرون آمده بود و سنائی در حق وی قصیده گفته بود میرفت تا بعرض رساند بدر گلخنی رسید که یکی از مجذوبان و محبوبان حق از حد تکلیف بیرون رفته بود و مشهور بود به لای خوار زیرا که پیوسته لای شراب میخوردی در آنجا بود آوازی شنید که با ساقی خود میگفت پر کن قدحی بکوری [پسر] سبکتکین تا بخورم ساقی گفت محمود مردی غازی است و پادشاه اسلام . گفت بس مردك ناخشنود است آنچه در تحت حکم او در آمده است در حیز ضبط نیاورده است میرود تا مملکت دیگر گیرد يك قدح گرفت و بخورد .

و باز گفت پر کن قدح دیگر بکوری سنائی شاعر، ساقی گفت سنائی مردی فاضل است و لطیف طبع، گفت اگر لطیف طبع بودی بکاری مشغول بودی که وی را بکار آمدی. گزافی چند بر کاغذ نوشته که هیچ کاروی نمیآید و نمیداند که وی را برای چکار آفریده اند .

سنائی چون آنرا بشنید حال برو متغیر شد و بگفته آن لای خوار از مستی

←

برخی نوشته‌اند که سنائی بشیخ احمد غزالی دست ارادت داده است. علما و حکماء او را حکیم و عرفا ویرا شیخ نامیده‌اند. لکن بعضی بمکاتبات وی باقوام الدین درگزینی خورده گرفته و سرودن دو قصیده سنائی را در توصیف آن وزیر مزور خلاف مقام واقعی عرفان او دانسته‌اند، وفات وی باصح اقوال در ۱۱ شعبان ۵۲۵ اتفاق افتاده.

دیگر از معاصرین نامدار وی شیخ طبرسی، فضل بن حسن است که از بزرگان و اعظم فقهای شیعه بوده و صاحب تفسیر عظیم الشان مجمع البیان است که از تفسیرهای معتبر شیعه محسوب میشود، وفات وی در سال ۵۴۸ یا ۵۵۰ در سبزوار بود.

دیگر از همزمانهای وی شیخ طاهر بن سعید بن ابوالخیر بوده که بنا بقول ابن اثیر بسال ۵۴۲ وفات یافته. دیگر حکیم یحیی بن محمد غزنوی. نجم که در محرم ۵۳۱ وفات نموده.

دیگر حکیم علی بن محمد قایینی که از اطبا و فلاسفه عصر بوده و پس از صد سال زندگانی سنه ۵۴۶ ق بدرود زندگانی گفته. دیگر امیر معزی نیشابوری است که از شعرای مشهور عهد ملک‌شاه و سلطان سنجر سلجوقی است و بسال ۵۲۰ در گذشته.

غفلت بیدار و هشیار گشت و پای در راه نهاد و بسلوک مشغول شد. «
بدنبال این قضیه قول صاحب حبیب السیر ذکر شده که وی باتوجه بتاریخ وفات سلطان محمود بسال ۴۲۱ این حکایت را مستبعد میداند.
ولی صاحب طرائق خود چنین اظهار نظر میکند: «آنچه بوضوح پیوسته کیفیت توبه کردن حکیم سنائی و کیفیت لای خوار در زمان سلطان ابراهیم غزنوی اتفاق افتاده نه در زمان سلطان محمود که مؤلف نفحات نگاشته.»

دیگر ابو الفضل احمد بن محمد میدانی از اهل نیشابور است که در قواعد و لغت عرب استاد بوده و از معروفترین تألیفات او السامی فی الاسامی و مجمع الامثال است و فاش بسال ۵۱۸ در نیشابور اتفاق افتاده .

دیگر ابو القاسم محمود زمخشری خوارزمی است که صاحب تفسیر معروف الکشاف عن حقیقة التنزیل است تولدش بسال ۴۶۷ در زمخشر بوده در سنه ۵۳۸ از جهان رفته .

دیگر ابو الفتح محمد شهرستانی صاحب کتاب معروف الملل والنحل است وی در سال ۴۷۹ در شهرستان تولد یافته و بسال ۵۴۸ وفات نموده .

تألیفات عین القضاة

قاضی همدانی در مدت کوتاه زندگانی پراز گفتگو، تألیفات نفیسی از خود بیادگار گذاشته که همه در رشته کلام و عرفان و علم اخلاق و عقائد مذهبی دارای اهمیت بسزائی است نام اکثر تألیفات عین القضاة در آثار دیگر او مانند شکوی الغریب و زبدة الحقایق ذکر شده و برخی دیگر از تصنیفات وی که خود نامی از آنها نبرده از کتب دیگر تراجم که نام بعضی از آنها در اول این بخش ذکر گردید استفاده شده است .

اینک فهرست آثار و تألیفات وی بترتیب الفبا با معرفی و اظهار نظر مختصر، باطلاع خوانندگان گرامی میرسد .

۱- امالی الاشتیاق فی لیالی الفراق (عربی)

نام این رساله در کتاب شکوی الغریب عن الاوطان (چاپ دانشگاه، ص ۴۰) ذکر شده .

۲- تمهیدات (فارسی)

مؤلف در این کتاب مطالب اخلاقی و اصول طریقتی و اعتقادی را با قلم عرفانی دقیقی در ضمن ده تمهید بسال ۵۲۱ قمری بیان میدارد. برخی با اشتباه کتاب تمهیدات را بنام زبدة الحقائق فی کشف الدقائق نامیده‌اند (۱) ولی با مراجعه باصل کتاب تمهیدات و زبدة الحقائق که هر دو بتصحیح و تحقیق عسیران در دانشگاه تهران بشماره ۶۹۵ تجدید چاپ شده معلوم میشود که کتابهای مذکور هر يك تألیفی مستقل و دارای مطالبی متفاوت با یکدیگر هستند. (۲)

سید محمد ابوالفتح صدرالدین ملقب به خواجه گیسو دراز (۷۲۰-۸۲۵ ق) صاحب تألیفات و شروح بسیاری بر کتب عرفانی؛ شرحی نیز بر

۱- الذریعه ج ۴ ص ۴۳۴ : «التمهیدات، لعین القضاة عبدالله بن محمد - المیانجی... اسمہ زبدة الحقائق فی کشف الدقایق. ج ۱۲ ص ۲۴: «زبدة الحقایق فی کشف الدقایق» و يقال له التمهیدات .. لاشتماله على عشرة تمهیدات . کشف الظنون ج ۲ ص ۹۵۱ «زبدة الحقایق» فارسی و عربی لعین القضاة ... الهمدانی .

تاریخ نظم و نثر در ایران از سعید نفیسی ج ۱ ص ۱۱۱ : «عین القضاة را تألیفات چند در تصوف بزبان فارسی است از آن جمله کتاب زبدة الحقایق معروف به تمهیدات ولی درج ۲ ص ۷۲۲ اینطور نوشته شده مهمترین مؤلفات وی زبدة الحقایق بزبان تازی و تمهیدات بزبان فارسی است.

ریحانة الادب ج ۳ ص ۱۴۴ : تمهیدات که عربی و فارسی و بصد فصل مشتمل، حاوی تحقیقات رشیه... و نام اصلی آن زبدة الحقایق فی کشف الدقائق است و بنام تمهیدات شهرت یافته .

۲- برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب تمهیدات بتصحیح عسیران منتشره دانشگاه تهران شماره ۶۹۵ مقدمه مصحح (ص ۱۴-۱۷)

تمهیدات عین القضاة همدانی نوشته که منتخباتی از آن شرح در دنباله کتاب
تمهیدات مذکور چاپ شده.

۳- رساله جمالیه

قاضی همدان این رساله را در سه فصل بفارسی برای شاهزاده جمال الدین
شرف الدوله درباره ضرورت بعثت انبیا و قرآن تألیف نموده است و در
مقدمه چنین میگوید: «و چون از کتاب [رساله علائیه] پیرداختم این رساله
پیاری بساختم از بهر پادشاهزاده جمال الدین... و این کتاب را نام رساله جمالی
کردیم و تفصیلش در سه فصل یاد کنیم». این رساله مشتمل بر ۵ صفحه و
بعد از مکتوب ۶۰ مکاتیب نسخه کتابخانه مراد منلا (ترکیه) قرار دارد.

۴- حقایق القرآن (عربی)

عین القضاة قصد داشته تمام قرآن شریف را بنابر استفاده‌هایی
که از شیخ برکه نموده بوده است در ده جلد تفسیر و توجیه نماید ولی
موفق با تمام آن نشده.

۵- رباعیات و اشعار فارسی

عین القضاة علاوه بر اشعاری که بزبان عربی بنام «نزهة العشاق»
سروده دارای رباعیاتی عرفانی و اشعار ادبی و اخلاقی دلیذیری است که
بزبان فارسی و مقداری نیز به لسان عربی انشاد شده.

مجموعه ابیات مزبور (غیر نزهة العشاق) وسیله آقای دکتر فرمنش
جمع آوری و در کتاب احوال و آثار عین القضاة در صفحات (۲۱۳-۲۸۹)
چاپ شده.

۶- زبدة الحقائق (عربی)

کتابی است که درباره ذات خداوند و صفات او و نبوت و معاد و

چگونگی روح قبل از تعلق ببدن و بعد از مفارقت از آن در ۱۰۰ فصل
برشته تحریر در آمده مؤلف در این کتاب اصطلاحات صوفیه را با کلمات
حکما درهم آمیخته و در سن ۲۴ سالگی آنرا تألیف نموده .

کتاب مزبور بتصحیح و تقدیم عقیف عسیران در دانشگاه تهران
بانتظام تمهیدات و شکوی الغریب بشماره ۶۹۵ چاپ شده و نام آن در
شکوی الغریب چاپ دانشگاه (ص ۴۰) برده شده .

۷- شکوی الغریب عن الاوطان الی علماء البلدان (عربی)

این رساله را عین القضاة در سن سی و سه سالگی هنگامیکه در زندان
بغداد حبس بوده برای دفاع و رفع اتهامات خود به علماء همدان نوشته، موضوع
رساله بیان عقائد مؤلف است که ضمن آن شکایت از گرفتاریها و مصیبت‌هایی
که در گوشه زندان بغداد بوی رسیده است مینماید .

سبکی در طبقات الشافعیه (جزء ۴ ص ۲۳۷) مینویسد مطالب این
رساله اگر بر سنگها خوانده شود سنگها درهم شکسته و آب میشوند .
این رساله نیز با مقدمه و تحقیق آقای عقیف عسیران بشماره ۶۹۵ در
دانشگاه تهران تجدید چاپ شده .

۸- صولة البازل الامون علی ابن اللبون (عربی)

نام این رساله در شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) نوشته شده .

۹- رساله علائیه (عربی)

مؤلف در رساله جمالی خود از رساله علائی نام می برد و چنین
مینویسد : « کتابی کردیم در این معنی بتازی و رساله علائیش نام کردیم از
بهر خزانه مولانا تاج الدین علاء الدوله ... » در این رساله طریقت هدایت
و بیان مذهبی که سلف صالح بر آن بوده اند بزبان ساده برای درك عوام

تحریر شده .

نام این رساله در شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) تحریر شده.

۱۰- غایة الامکان فی درایة المکان

(رساله الامکنه والازمنه)

این رساله در ۵۴ صفحه به نام عین القضاة به کوشش آقای دکتر فرمنش در آبان ماه ۱۳۳۹ در طهران چاپ شده، ولی در کتب تراجم مهم نام آن جزء تألیفات عین القضاة دیده نشد.

۱۱- غایة البحث عن معنی البعث (عربی)

مؤلف این رساله را در ۲۱ سالگی در علم کلام و در حقیقت نبوت و مقدمات علمیه آن برای خواص تألیف نموده است .

نام این رساله در مقدمه زبدة الحقایق: غرض اول و در شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) نوشته شده .

۱۲- قرى العاشی الى معرفة العوران والاعاشی (عربی)

نسخه‌ای از این کتاب تاکنون شناخته نشده ولی نام آن در شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) ذکر شده .

۱۳- رساله لوایح (فارسی)

رساله ایست مشتمل بر ۲۰۱ فصل در حقایق عشق و احوال و اعراض آن که بانثر مسجع و مشحون با صنایع لفظی و تشبیهات و استعارات زیادی بسبك سوانح شیخ احمد غزالی تألیف شده .

آقای عقیف عسیران در مقدمه تمهیدات ص ۴۰) در صحت انتساب این رساله بعین القضاة تشکیک نموده‌اند .

این رساله بتصحیح آقای دکتر فرمنش سال ۱۳۳۷ در تهران

چاپ شده .

۱۴- مدار العیوب فی التصوف (عربی)

در ایضاح المکنون بغدادی ج ۲ ص ۴۵۳ و معجم المؤلفین : عمر رضا کحاله (ج ۶ ص ۱۳۲) کتاب مزبور جزء مؤلفات عین القضاة همدانی ذکر شده و شاید رساله‌ای باشد که مؤلف آنرا پس از اتمام علوم مقدماتی و ظاهری در حدود سنه ۵۰۷ نوشته است

۱۵- المدخل الی العربیه وریاضة علومها الادبیه (عربی)

این کتاب در علوم ادبی تألیف شده و مؤلف تصمیم داشته آنرا در ده جلد پایان برساند ولی موفق با اتمام آن نشده نام کتاب وعزم مصنف بر تألیف آن در ده مجلد در شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۱) مذکور است .

۱۶- المقتلذ من التصریف (عربی)

«در علم صرف»

نام این کتاب در «تاریخ نظم و نثر در ایران ج ۱ ص ۱۱۱ و در فهرست اعلام ج ۲ ص ۱۱۵۷ «المقتلذ من التصریف»؟ نوشته شده ولی در رساله شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۶۰) المقتلذ من التصریف ضبط گشته .

۱۷- مکتوبات (فارسی)

مکتوبات قاضی همدانی مشتمل بر نامه‌هایی است که وی بمریدان خویش نوشته است و بنابر تصریح خود او در تمهیدات بسیاری از نامه‌ها را بقاضی امام سعدالدین بغدادی و خواجه امام عزالدین یا عزیزالدین و امام ضیاءالدین و خواجه کامل الدولة والدین نوشته است و مکتوب

۴۴ را هم به مقدم نامی که گویا برادر عزالدین و از سرسپردگان بعین القضاة بوده تحریر نموده .

مطالب این مکتوبات اغلب مربوط به مسائل عرفانی مانند عشق و فنا و صدق و صفا و مباحث فلسفی مانند ممکن و واجب و حادث و قدیم و شرح بعضی از آیات قرآن و احادیث و ارکان دین اسلام میباشد که بین سالهای ۵۱۷ تا ۵۲۵ تحریر یافته .

تعداد این مکتوبات را آقای فرمنش از نسخه کتابخانه مرادمنلا ترکیه ۱۳۱ مکتوب بانضمام رساله جمالی ذکر میکند و اضافه نموده اند که مکتوب ۴ و ۶ و ۷ و ۸ آن از شیخ احمد غزالی است که بعین القضاة نوشته، بنابراین تعداد مکتوبات خود عین القضاة ۱۲۷ نامه است و آقای عقیف عسیران نیز در مقدمه تمهیدات بنقل از نسخه ملامراد تعداد نامه هارابه ۱۲۷ مکتوب تأیید مینماید ولی در مقدمه (ص ۴) جلد اول مکتوبات که ۶۴ نامه از عین القضاة بوسیله آقایان علینقی منزوی و عقیف عسیران بسال ۸ - ۱۹۶۹م در بیروت تصحیح و بطبع رسیده تعداد مکتوبات نسخه ملامراد را در ترکیه ۱۳۳ مکتوب ذکر میکند که شماره های ۴ و ۶ و ۷ و ۸ آن از شیخ احمد غزالی و ۱۲۹ مکتوب دیگر مربوط به عین القضاة همدانی است .

۱۸ - منية الحیسوب (عربی)

بنابر آنچه در شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) نوشته شده این کتاب در علم حساب هندی تألیف گشته .

۱۹ - نزهة العشاق و نزهة المشتاق (عربی)

این رساله مشتمل بر هزار بیت شعر در نسیب (۱) است که بنا بر نوشته شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) در ده روز و بصورت تغزل سروده شده و هفت بیت آن در کتاب مزبور درج گشته که اول آن این است :

و غادة من سلفی معد تغزی الی خیراب وجد ...

۲۰ - رساله یزدان شناخت (فارسی)

این رساله در کتاب احوال و آثار عین القضاة تألیف آقای دکتر رحیم فرمنش ص ۱۰۳ چنین معرفی شده : «این رساله را عین القضاة در مسائل الهی و حکمت و علوم طبیعی جهت عزالدین مستوفی اصفهانی که نسبت بوی ارادت خاصی داشته و حامی او بوده در سه باب بشرح زیر برشته تحریر درآورده است .

باب اول در بیان معرفت باری تعالی و شناختن بعضی از صفات او

باب دوم در معرفت نفس انسانی و حال چگونگی او در معاد .

باب سوم در نبوات و معجزات و کرامات .

و همچنین آقای دکتر بهمن کریمی این رساله را از عین القضاة همدانی جهت عزالدین مستوفی دانسته و آنرا با مقدمه و تصحیح در مهرماه ۱۳۲۷ در تهران بطبع رسانیده .

(۱) نسیب غزلی باشد که شاعر علی الرسم آنرا مقدمه مقصود خویش سازد تا بسبب میلی که بیشتر نفوس را باستماع احوال محب و محبوب و اوصاف مغازلات عاشق و معشوق باشد، طبع ممدوح بشنودن آن رغبت نماید و حواس را از دیگر شواغل بازستاند و بدین واسطه آنچه مقصود قصیده است بخاطری مجتمع و نفسی مطمئن ادراک کند و موقع آن بنزدیک او مستحسن تر افتد ...

(المعجم فی معانی اشعار العجم ج دانشگاه تهران ص ۴۱۳)

و نیز در تاریخ نظم و نثر در ایران ج ۱ ص ۱۱۱ کتاب مذکور جزء تألیفات عین القضاة نوشته شده .

ولی آقای عقیف عسیران رساله مزبور را از عین القضاة ندانسته و در مقدمه کتاب تمهیدات چاپ دانشگاه تهران ص ۳۶ اینطور مینویسد: «این رساله که گویا از آثار سهروردی است موضوع آن بوسیله مؤلف آن در مقدمه چنین خلاصه شده است این رساله را نام یزدان شناخت نهادم و بر سه باب تقسیم کردم : باب اول در بیان باری تعالی ...» آقای عسیران برای اثبات مدعای خود دلائلی نیز اقامه نموده که جهت اطلاع آن رجوع شود به مقدمه تمهیدات چاپ دانشگاه ص ۳۶-۳۹ :

۲۱ - الرسالة الیمینیة (عربی)

این رساله را عمر رضا کحاله در معجم المؤلفین ج ۶ ص ۱۳۲ به عین القضاة همدانی نسبت میدهد . ولی در کشف الظنون ج ۱ ص ۹۰۱ اینطور مینویسد: «الرسالة الیمینیة لعین القضاة عبدالله بن محمد المیانجی المتوفی سنه ۵۲۵ و للشیخ احمد الغزالی المتوفی سنه ۵۲۰» .

عقائد و آراء عین القضاة

افکار و عقائد عین القضاة متکی بر آراء عرفانی امام محمد و شیخ احمد غزالی است ولی اظهارات وی منصوروار ، و در بیان شرح عقائد و آراء خود از حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹ ق) پیروی کرده است . بدین توضیح که امام محمد غزالی و تاحدی نیز امام احمد رعایت

حزم و جانب احتیاط را مرعی داشته و در اظهار عقائد و توجیه آیات و روایات، زبان از حد اعتدال فراتر نگشاده‌اند و مافی‌الضمیر خود را علناً آشکار نکرده، بلکه با عباراتی محفوف با کنایات و الفاظی که مخالف با ظاهر شرع نبوده بیان داشته‌اند .

ولی عین‌القضات با آنکه مرید شیخ احمد غزالی بوده و شیخ احمد او را در رساله عینیّه توصیه به خودداری و عدم افشاء اسرار نموده است معذالك در مقام اظهار عقائد و مراتب سیر و سلوك برخلاف دستور مراد خویش از مکتب حسین بن منصور حلاج پیروی نموده و علناً بدو ابراز علاقه می‌کرده و گفته‌های ویرا بدون پروا، توجیه و تعبیر مینموده است ، و در نوشته‌های خود مکرر به نام منصور و انا الحق گفتن او اشاره کرده و حتی گاه کیفیت شهادت او را آرزو میداشته و درباره منصور حلاج چنین گوید :

«درینا آن روز که سرور عاشقان و پیشوای عارفان حسین منصور را بردار کردند شبلی گفت آن شب مرا با خدا مناجات افتاد گفتم: الهی الی متی تقتل المحبین ؟ قال الی ان اجد الدیه قلت یارب و ما دیتک ؟ قال لقائی و جمالی دیه المحبین . دانی که چه می‌گوید ؟ گفت : گفتم بار خدا یا محبان خود را تا چند کشی ؟ گفت : چند آنکه دیت یا بم، گفتم: دیت ایشان چه می‌باشد: گفت جمال لقای من دیت ایشان باشد...»
(تمهیدات ص ۲۳۵ ش ۳۰۶)

«در عالمی از عالم سالکان يك كفر را جلالی خوانند و دیگر كفر را جمالی . درینا ای عزیز كفر الهی را گوش دار: در نگر تا بكفر اول بیناگردی ؛ پس راه رو تا ایمان بدست آری . . . مگر که حلاج از

اینجا گفت :

كفرت بدین الله والكفر واجب لدى وعند المسلمين قبیح
كافر شدم بدین خدا و كفر بر من واجب است . این بزرگ را بین
که عذر این چگونه میخواهد گفت :

ای کاکچکی من آن كفر بودمی که دین اوست » (تمهیدات ص ۲۱۴ ش ۲۷۵).
و باز عین القضاة درباره شیطان ار قول منصور حلاج چنین
بیان میدارد :

«دریغامگر منصور حلاج از اینجا گفت: «ما صحت الفتوة الا ل احمد
و ابلیس» دریغا چه میشنوی ؟ گفت : جوانمردی دو کس را مسلم بود:
احمد را و ابلیس را . جوانمرد و مرد رسیده این دو آمدند ؛ دیگران
خود جز اطفال راه نیامدند .

این جوانمرد ابلیس میگوید : اگر دیگران از سیلی میگریزند
ما آنرا برگردن خود گیریم :

از عشق تو ای صنم غمم بر غم باد سودای توأم مقیم دم بر دم باد
ببا آتش عشق تو دلم محکم باد عشقی که نه اصلی است اصلش کم باد...»
(تمهیدات ص ۲۲۳ ش ۲۸۸ و ۲۸۹)

و در آنجائیکه آرزوی شهادت منصور حلاج را داشته اینطور
گفته است :

«بعضی از سالکان این راه ، در مقام بیهوشی گمان برده اند که
مساوی الطرفین شده اند چون صفر اغلب بود ز نار بستند و انا الحق گویان
بردار فنا بر آمدند بعضی طعمه شمشیر شدند و بعضی را سوختند و با فقیر
نیز همین آتش در کاسه است ، و من خود از خدا خواسته ام دریغاهنوز

دور است کی باشد و کی»

(ریاض العارفین ص ۱۶۷ نقل از کتاب تمهیدات)

و در جای دیگر با صراحت تمام نام منصور حلاج را ذکر میکند :

« ... من خود این قتل بدعا میخوام ، دریغا هنوز دور است کی بود؟ » وما ذلک علی الله بعزیز «دائم گوئی: دعا کدامست که در سماع گفته میشود؟ این بیتها بود که منصور حلاج نیز پیوسته گفتی :

أنت ام انا هذافی الهین حاشای حاشای من اثبات اثنین...
(تمهیدات ش ۳۲۹)

جبر و تفویض

عین القضاة درباره جبر و تفویض در تمهیدات چه میگوید؟

« (۲۴۶) ای عزیز هر کاری که باغیری منسوب بینی بجز خدای تعالی، آن مجاز می دان نه حقیقت ؛ فاعل حقیقی خدا را دان ، آنجا که گفت: « قل یتوفیکم ملک الموت » این مجاز می دان ، حقیقتش آن باشد که : « الله یتوفی الانفس حین موتها » . راه نمودن محمد (ص) مجاز می دان و گمراه کردن ابلیس همچنان مجاز می دان . « یضل من یشاء ویهدی من یشاء » حقیقت می دان ، گیرم که خلق را اضلال ابلیس کند ، ابلیس را بدین صفت که آفرید ؟ مگر موسی از بهر این گفت : « ان هی الا فتنتک تضل بهامن تشاء و تهدی من تشاء » [سوره اعراف (۷) آیه ۱۵۴] . دریغا گناه ، خود همه از اوست کسی را چه گناه باشد! ؟ مگر این بیتها نشنیده ای :

همه رنج من از بلغاریان است (۱) که مادام همی باید کشیدن
 گنه بلغاریان را نیز هم نیست بگویم گر تو بتوانی شنیدن
 خدایا این بلا و فتنه از تست ولیکن کس نمی یارد چخیدن (۲)
 همی آرند خوبان را ز بلغار زبهره پرده مردم دریدن
 لبودندان آن ترکان چون ماه بدین خوبی نبایست آفریدن
 که از خوبی لب و دندان ایشان بدنشان لب همی باید گزیدن

(۲۴۷) خلق راهدایت باحمد حوالت کنند وضلالت با ابلیس ،
 پس چرا در حق ابوطالب عم او باو خطاب کنند که «انك لا تهدي من احببت
 ولكن الله يهدي من يشاء» ای عزیز هر چه زر ملك و ملكوت است هر
 یکی مسخر کاری معین است، اما آدمی مسخر يك كار معین نیست بلکه مسخر
 مختاریست : چنانکه احراق بر آتش بستند اختیار در آدمی بستند،
 چنانکه آتش را جز سوزندگی صفتی نیست ، آدمی را جز مختاری صفتی
 نیست، پس چون محل اختیار آمد، بواسطه اختیار از او کارهای مختلف
 در وجود آید، اگر خواهد که حرکت کند از جانب چپ و اگر خواهد از جانب
 راست؛ اگر خواهد ساکن باشد و اگر خواهد متحرك ، از بهر این کار او را بدین

۱ - ایات مذکور ظاهراً از قصیده است که منسوب به ناصر خسرو علوی
 قبادیانی است (۳۹۴-۴۸۱) ولی مرحوم قزوینی در یادداشتهای خود (جلد
 ۶ ص ۶۵) درباره اشعار مزبور چنین اظهار مینماید :

« جامی در نفحات در موضوع مذکور (ص ۴۷۷) اشعار معروف منسوب
 به ناصر خسرو « همه جور من از بلغاریان است» در ترجمه حال او یعنی عین القضاة
 طوری از قول خود او نقل میکند که مثل این میماند که از عین القضاة باشد نه از ناصر
 خسرو و بودنش از عین القضاة بنظر من خیلی اقرب به صوابست ، چه این
 اشعار با اشعار ناصر خسرو و نیز موضوع آنها بموضوع اشعار او و مشرب فلسفه و عقائد
 او هیچ نمیماند و با آنها مناسبت و مرابطت ندارد. »

۲ - چخیدن : دم زدن و ستیزه کردن و کوشیدن و ... و در بعضی نسخه ها
 چغیدن ضبط شده .

عالم ابتلا و امتحان فرستادند که: « لیبیلو کم ایکم احسن عملا » ... هر که را برای سعادت آفریدند جز مختار حرکات اهل سعادت نباشد، و هر که را برای شقاوت آفریدند جز [مختار] اعمال اهل شقاوت نباشد. . . اینجا دانم که ترا در خاطر آید که پس دعوت و بعثت انبیا و رسل نیز چه فایده بود؟ (۲۴۸) ای عزیز دعوت انبیا و رسل نیز یکی آمد از اسباب حصول علم بسعادت و شقاوت... »

(تمهیدات چاپ دانشگاه ص ۱۸۸-۱۹۱)

دیگر از عقائد مورد توجه عین القضاة اینکه: تمام مذاهب و ادیان و شعب مختلفه از هر کیش و آئین در نظر او یکسان بوده و بمصداق عبارتنا شتی و حسنک واحد پیروان جمیع فرق را طالب یک مقصود و راهرو یک مقصد میدانند چنانکه خود اشاره بدین موضوع مینماید:

« دریغا هفتاد و دو مذهب که اصحاب [بحث و] بایکدیگر خصومت میکنند و از بهر ملت هر یکی خود را ضدی میدانند و یکدیگر را میکشند و اگر همه جمع آمدندی و اینکلمات از این بیچاره بشنیدندی ایشانرا مصورشدی که همه بر یک دین و یک ملتند تشبیه و غلط، خلق را از حقیقت دور کرده است و مایتبع اکثرهم الاظنا ان الظن لا یغنی من الحق شیئا [آیه ۳۶- از سوره ۱۰] اسمها بسیار است اما عین و مسمی یکی باشد:

ترا ظهیر الدین خوانند و خواجه خوانند و عالم خوانند و مقتی خوانند اگر بهر نامی حقیقت تو بگردد تو بیست ظهیر الدین باشی؛ اما اسم تو یکی نباشد و مختلف باشد، و مسمی یکی باشد. « لکم دینکم ولی دین » این معنی باشد... (تمهیدات ص ۳۳۹ ش ۴۴۹)

حافظ شیرازی گوید

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

این بود مجملی از نظریات عرفانی عین القضاة. برای اطلاع کامل و آگاهی جامع از افکار فلسفی و عقائد عرفانی قاضی همدانی رجوع شود بمقدمه فارسی آقای عفیف عسیران بر کتاب «تمهیدات» و همچنین مقدمات عربی او بر کتابهای «زبدة الحقایق و شکوی الغریب : عین القضاة» که در دانشگاه تهران بشماره ۶۹۵ چاپ شده و نیز بکتاب «احوال و آثار عین القضاة» تألیف آقای دکتر رحیم فرمنش.

عوامل و موجبات قتل عین القضاة

بدوران زیست عین القضاة (اوائل قرن ششم) تعصبات مذهبی شدیدی بتحریر دستگاه خلافت و عمال دست نشاندۀ آنها بین علمای دینی عراق و دیگر نقاط عالم اسلامی آن عصر وجود داشت . اختلافات اهل سنت با پیروان طریقه تشیع بحدی بود که از شیعه تعبیر به رافضی و رافضیان را در ردیف ملحدین محسوب میداشتند.

و از طرف دیگر بین شافعیان و حنفیان نیز درگیری سختی بود و تا حدی مالکی ها و حنبلی ها برکنار نبودند . فقهاء و متکلمین هر دسته به عرفا و فلاسفه هم مسلک خود زوی خوشی نشان نمیداد تا چه رسد بکسانی که در کیش آنان نبوده و بایکدیگر اختلاف مذهبی میداشتند . نتیجه این تشنجات مذهبی آن بود که پیروان هر فرقه با افراد دسته دیگر خصومت می ورزیدند و برای پیش برد مقاصد خود از اعمال هیچگونه

دسائسی بر علیه طرف مقابل کوتاهی نمیکردند و گاه دامنه این اختلافات و خودنگری‌ها تا آنجا کشانیده میشد که برای رفع موانع علمی و اجتماعی خویش، توسل بحربه اتهام جسته و به تصور واهی خود مخالفین را به کجروی و یابیدینی متهم میساختند و چنین وا مینمودند که دین و معتقدات در انحصار آنها و چنان است که ایشان و امینمایند!

در چنین محیطی خشک و مخوف، جوانی دانشمند و تیز هوش با داشتن مذهب شافعی بمسلك تصوف گرائیده و مصطلحات عرفا را عریان و صریح اظهار داشته و برای انا الحق گفتن منصور و سبحانی با یزید عذرها خواسته و توجیهات نموده:

«... پس حسین جز « انا الحق » و بایزید جز « سبحانی » چه گویند؟! ...» (تمهیدات ش ۸۴ ص ۶۲).

و از بکار بردن شطح و طامات (۱) خودداری نکرده و گاه هم بسبب غلبه حال و جوشش عشق درونی، خود را از قید رعایت ظواهر شرع رها ساخته و اوقاتی نیز بی باکانه برقص و سماع می پرداخته:

«شبی من و پدرم و جماعتی از ائمه شهر ما در خانه مقدم صوفی رقص

۱- د و للصوفية كلمات يسمونها شطحا و هوكل عبارة غريبة تصدر عن قائلها في حالة السكر و شدة غلبان الوجد و الانسان في تلك الحال لا يقدر على امساك نفسه كما قيل ...» (شکوی الغریب ص ۳۵)

حافظ گوید

خیز تاخرقه صوفی بخرابات بریم شطح و طامات بیازار خرافات بریم

نقل از نسخه مصحح محمد قزوینی و دکتر غنی و نسخه پژمان .

شطح: گفتاری است که ظاهر آن مخالف شرع باشد.

طامات: لاف و گزاف یا ادعای کشف و کرامت .

میکردیم و ابوسعید ترمذی بیتکی میگفت ...» (تمهیدات شماره ۳۲۸ ص ۲۵۰)

پیدا است که اینگونه رفتار و از این مقوله گفتار در آن محیط مشوب باغراض چه عکس العملهایی بدنبال خواهد داشت و چه نتایج ناگواری بیارخواهد داد !!

و دیگر از عوامل قتل عین القضاة را میتوان حسدورزی بعضی از علماء معاصر ظاهر بین وی شمرد زیرا برای آنان قابل تحمل نبود که ناظر باشند و نفوذ روحی و قدرت معنوی ویرا در اعماق قلوب و افکار شیفتگانش مشاهده نمایند! و از طرفی نیز برای آنان امکان نداشت که بتوانند انکار دانشوری و دانشمندی او را بنمایند .

لذا براو رشک بردند و از شراره های آتش حسدی که در نهادشان افروخته شده بود دسیسه ها ساختند و برای نابودیش دست آویزهایی تهیه کردند : گاه بدعوی الوهیتش متهم ساخته، و گاهی نسبت حلولی بوی دادند. بعضی گفتند قاضی همدان ادعای نبوت میکند، و برخی او را به قدم عالم قائل دانستند ، و از همه جالبتر اینکه گفتند عین القضاة خدایرا واجب الوجود خوانده و از اصطلاحات حکما و فلاسفه استفاده نموده و چون اسماء الله توقیفی است چنین اطلاقی برخدای روا نباشد.

نقل است (۱) : « شخصی بنام بدیع متکلم با عین القضاة خصومت

۱- حکایت مزبور در مرحوم مدرس خیابانی در ج ۳ ص ۱۴۴ ریحانة الادب از ریاض العلماء نقل کرده . ولی آقای دکتر فرمنش در کتاب احوال و آثار عین القضاة ص ۶۹ نوشته اند : « که این عبارت در ریاض العلماء ذیل ترجمه عین القضاة دیده نشد. »

داشت او را پیغام فرستاد که تو در کتابهایت خدا را بنام واجب الوجود خوانده و حال آنکه اسماء الله توقیفی است و این تعبیر از اصطلاح حکما است. عین القضاة در پاسخ گفت خدای محبوب من است بهر نام که او را خوانم درست است و این رباعی را بدو نوشت :

که سرو روان باده نوشت خوانم که ماه تمام سدره پوشت خوانم
ارزان بخری و رایگان بفروشی ارزان خر رایگان فروشت خوانم

پس بدیع عوام را بر او بشورانیده و موجب قتل او شد .
عاقبت دشمنانش با تحریک قوام الدین در گرینی محضری بر قتلش فراهم ساختند و حکم اباحه خون او را صادر کردند .

عین القضاة موضوع محسود واقع شدن خویش را در کتاب شکوی الغریب که در تنگنای زندان بغداد آنرا تألیف نموده چنین بیان میدارد:
« والحسد من كبائر المهلكات و لا ینجو منه احد بنص رسول الله صلى الله عليه حيث يقول: ثلاثة لا ینجو منهن احد: الظن والطيرة والحسد... وقال عليه السلام الحسد یا کل الحسنات كما تا کل النار الحطب . وقال عليه السلام: ستة یدخلون النار قبل الحساب بست: السلاطین با لجور ، والعرب با لعصبية ، والدهاقین با لكبر ، واهل السواد با لجهل ، والتجار با لخيانة ، والعلماء با لحسد : »

وقال صلى الله عليه و آله كاد الحسد يغلب القدر و لذلك امر الله تعالى محمداً بالاستعاذة منه فقال جل من قائل : قل اعوذ برب الفلق الى قوله و من شر حاسد اذا حسد . وما على من الحاسد و غرضه الفاسد و يكفيه ما ابتلى به من هذه الرذيلة و

معاداته لاهل الفضيله و لرداءة هذا الخلق و ضلال من افسده
قال الشاعر :

الاقل لمن يات لي حاسداً اتدري على من اسأت الادب
اسأت على الله في فعله بانك لم ترض لي ما وهب
فجازاك عنه بان زادني و سد عليك طريق الطلب
ولا ذنب للمحسود و قاداتاه الله فضله ولو لا ذلك لما تمنى
الحاسد ان يكون مثله . . . »

(شکوی الغریب چاپ دانشگاه ص ۱۲ و ۱۳)

علاوه بر علل مذکور عامل مهم دیگری در قتل عین القضاة مؤثر بود که تا اندازه‌ای هم جنبه سیاسی داشت و او همانا کینه توزی قوام الدین در گزینی وزیر بود با عزیز الدین مستوفی که از رجال لایق وقت ، و محبوب دولت و ملت بود ، او چون از مریدان عین القضاة و سخت بوی ارادت میوزید (رک ص ۱۹۶) قوام الدین پس از دست یافتن بوی و گرفتار ساختن رقیب دیرینه خود از قدرت و نفوذ عین القضاة ترسید که مبادا از طرف او نسبت باستخلاص عزیز الدین اقدامی بعمل آید لذا خدعه دیگری بکار برد و با موافقت علمای دست نشانده خویش که بر عین القضاة حسد می بردند ، او را هم دستگیر و بزنندگان بغداد گسیل داشت و بعداً او را بهمدان بازگردانید و بر در مدرسه اش بدار آویخت .

قوام الدین ابوالقاسم در گزینی

برای آنکه محرك اصلی قتل عین القضاة را بشناسیم باید ابوالقاسم در گزینی تا حدی معرفی شود .

قوام‌الدین ناصر بن علی ابوالقاسم درگزینی (۱) انساب‌ادی (۲)
 اصل او از انساباد بوده ولی خود را بدرگزین منسوب میداشته ، بهر حال
 وی مرد پلیدی بود که در ابتدا به نیابت یکی از اصحاب سلطان محمد بن
 ملک‌شاه قیام نمود و بسال ۵۱۸ قمری بوزارت سلطان محمود بن محمد بن
 ملک‌شاه (سلطنت ۵۱۱ - ۵۲۵) رسید و وزارت عراق بر وی مقرر گشت و
 فتنه‌های شوم برپا کرد، منجمله سلطان محمود را واداشت تا با عم خود
 سلطان سنجر بخصومت برخاست و پس از هشت ماه مضاف عاقبت از عم
 خود شکست خورد ، ولی سلطان سنجر سلجوقی ویرا نواخته و مجدداً
 بسلطنت عراق منصوب کرد و نیز دخترش ماه‌ملك خاتون را بزنی بوی داد.
 پس از وفات سلطان محمود (۱۵ شوال سال ۵۲۵ در همدان) رتق
 وفتق امور دولتی عراق بدست ابوالقاسم بود تا اینکه سلطان سنجر بعراق
 رفت ، درگزینی از وی خواهش کرد که او را بمقام وزارت برگزیند
 سلطان سنجر پذیرفت ، ابوالقاسم همچنان در عراق باقیماند و وزارت
 طغرل بن محمد بن ملک‌شاه نیز بوی محول گردید و بمدت پانزده سال
 وزارت خود بدولت محمود و سنجر ، ظلم‌ها کرد و عده‌ای از بزرگان و

(۱) درگزین قصبه‌ایست از توابع همدان که اکنون به درجزین معروفست
 و در قدیم الایام شهری بوده و قوام‌الدین خود را بدانجا منسوب میکرده .

(۲) تنمه صوان الحکمه ص ۱۱۷ ؛ فصلب بسبب عداوة کانت بینه و بین الوزیر
 ابی القاسم الانساب‌ادی . کامل التواریخ ابن اثیر : ذیل حوادث ۵۲۵ : «فی هذه
 السنة فی شوال توفی السلطان محمود ابن السلطان محمد بهمدان و کان قبل مرضه
 قدخاف وزیره ابوالقاسم الانساب‌ادی جماعة من الامراء واعیان الدولة منهم عزیز الدین
 ابونصر احمد بن حامد المستوفی والامیر انوشکین المعروف بشیر گیر و ...»

ارکان دولت را بناحق بکشت و در توطئه سازی و تبه کاری فوق العاده زبردست بود و علاوه بر تحریک سلطان محمود بر علیه عم خود ، باعث برهم خوردن میانه سلطان طغرل و سنجر گردید و نیز امرای ماوراءالنهر و حله و فارس و شبانکاره را بشورانید .

قوام الدین مردی خبیث و در قتل اعظم بغایت دلیر بود و باندك بهانه ای در صدد کشتن اشخاص بر میآمد .

عزیز الدین مستوفی را بدشمنی دیرین و بیپایانه گفت و شنیدی مختصر بر سر دیوان محاسبات دستور داد تا بزنجیرش کشیدند و بقلعه تکریت محبوسش ساختند و هم بدان حبس عزیز الدین بمرد .

جنایت مهم دیگر او قتل عین القضات بود که بعلت ارادت عزیز الدین باو و بیپایانه اینکه از طرفداران مسلک امام غزالی است او را بوضع ناهنجار بکشت .

عاقبت خبیث باطن این وزیر پلید بر سلطان طغرل دوم مسلم گشت ، دستور داد تا او را بسال ۵۲۷ بدار آویختند .

دیدنی که خون ناحق پروانه شمع را

چندان امان نداد که شب را سحر کند

بعد از کشته شدن این مرد ناپاک وزارت سلطان طغرل دوم به

شرف الدین علی بن رجاء رسید و وزارت سلطان سنجر بر ناصر الدین

طاهر بن فخر الملک بن خواجه نظام الملک قرار یافت .

کشته شدن عین‌القضات

چنانکه قبلاً ذکر شد قاضی همدان مغضوب دستگاه قوام الدین در گزینی و محسود فقها و زهاد عصر خویش واقع گردید ، درگزینی پس از دستگیری عزیزالدین باینکه میخواست عین‌القضات را هرچه رودتر از میان بردارد ، ولی در آن عصر و با آن اوضاع و شرائط ، کشتن مرد ملائی بمانند قاضی همدان با داشتن مریدان سخت و فدائیان بسیار کار سهل و آسانی نبود ، چه اینکه امکان داشت مواجه با عکس‌العملهای شدیدی از طرف علما و روحانیون و عموم مردم بشود که برای وی و مقام او خطرناک باشد . لذا آن ناپاک ضمیر متوسل بمکر و حيله گردید و از راه دین و دینداران نقشه شوم خویش را طرح کرد : بدین شکل که بعضی از حاسدین معاصر عین‌القضات را که شاید هم دست‌نشانده خود او بودند و مدتها آرزوی چنین روزی را داشتند برانگیخت تا باستناد بعضی مقولات و مقالات او ، ویرا متهم به بیدینی نمایند بدنبال این زمزمه‌ها برخی از علماء و دانشمندان و فقهای متعصب عامه‌هم که بطور غیرمستقیم تحریک شده بودند سروصدا برداشتند و همه‌جا شهرت دادند که عین‌القضاة از جاده دین و عقائد اسلامی منحرف گشته ، مردم عامه نیز به تبع پیشوایان مذهبی خود ، جانب افراط را گرفتند و قاضی همدانی را صوفی بیدین و کافر حلولی خواندند .

درگزینی که خود مترصد چنین اوضاعی بود بیپایانه حفظ افکار عمومی از سلطان محمود اجازه گرفت که عین‌القضاة را دستگیر و بزنندگان بغداد بفرستد ، تا با فرصت‌بیشری بتواند حکم اباحه‌خون او را از فقهای معاصر دینیش اخذ نماید .

عین‌القضات در تنگنای زندان بغداد برای تبرئه خویش رساله
«شکوی الغریب عن الاوطان» را تألیف کرد و در آن کتاب ماحصل
عقائد و نظریات خود را بیان داشت و همچنین موارد اتهام خویش را با
ذکر دلائل و براهین بر طرف ساخت و ضمن اشاره به موجبات گرفتاری
خویش، آن کتاب را برای مطالعه و اطلاع علماء و دانشمندان فرستاد. ولی
چون گرفتاری او به توطئه درگزینی وزیر انجام شده بود نسبت به ادعاهای
او و بیگناهی وی اصلاً توجهی نشد.

درگزینی در ایامی که عین‌القضاة زندان بغداد بود توانست با
مهارت تام، محضری از علماء و فقها فراهم سازد و باستناد بعضی گفته‌ها و
نوشته‌های وی حکم اباحه‌خون او و قتل این جوان دانشمند را بدست
آورد پس از اینکار ویرا از زندان بغداد بهمدان برگردانید و با اجازه
سلطان محمود عین‌القضاة را (در شب چهارشنبه هفتم جمادی‌الآخری
بسال ۵۲۵ قمری مطابق ۱۱۳۱ میلادی) بر در مدرسه‌اش بدار آویخت
و سپس ویرا بزیر آورده پوست از تنش جدا کردند و جسدش را در بوریائی
بنفط آلوده پیچیده و او را آتش زدند.

در تذکرة هفت اقلیم نوشته شده: که عین‌القضاة هفته‌ای قبل از
مرگ خود نامه‌ای سر بمهر، بیکی از مریدان داد و گفت این نامه را هفته
دیگر بگشای مرید پس از قتل و سوختن مراد خود نامه را گشود، دید این
رباعی نوشته شده:

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم

آنهم بسه چیز کم بها خواسته‌ایم

گردوست چنان کند که ما خواسته‌ایم

ما آتش و نفت و بوریایم خواسته‌ایم

آقای دکتر صفا در تاریخ ادبیات در ایران جلد ۲ مینویسد :
گویارباعی مذکور را یکی از مریدان عین القضاات پس از مرگ وی سروده و باو
نسبت داده است .

سبکی در طبقات الشافعیه (ج ۴ ص ۲۳۶) از قول ابن سمعانی در
باره عین القضاة و کیفیت قتل او چنین نوشته است :
عین القضاة یکی از دانشمندان عصر خود، و کسی بود که دردانش و
تیزهوشی ضرب المثل بود... بطریق تصوف گرایش داشت ، از کلمات و
اشارات صوفیه خارج از حد وصف جانب‌داری مینمود ، کتابهایی در فنون
مختلفه علمی تصنیف کرد... مردم بوی معتقد بودند و باو تبرک می‌جستند
آنچنان مورد قبول تام خاص و عام واقع شده بود که مورد حسد دیگران
گشت... . عزیز [عزیزالدین مستوفی] بی‌اندازه باو اعتقاد داشت و هرچه
میگفت اطاعت میکرد. و بین عزیز و ابوالقاسم وزیر، جدال و درگیری بود ؛
هنگامیکه دوران نکبت عزیز فرارسید [ابوالقاسم] وزیر ، قصد کشتن
عین القضاة را نمود، و گواهی نامه بر علیه او تنظیم کرد. و جماعتی از علماء
(باستناد بعض الفاظ غیر متعارفیکه از گوشها دور بود [شنیده نشده بود] و
برای کشف معانی آن میبایست به گوینده آن مراجعه نمایند) حکم اباحه
خون او را امضاء نمودند... ابوالقاسم ویرادستگیر کرده و دست بسته ببغداد
فرستاد ...

[دوباره او را از بغداد بهمدان بازگردانید] و در شب چهارشنبه هفتم
جمادی الاخری سال ۵۲۵ در همدان مظلوماً بدار آویخته شد؛ شنیدم از
ابوالقاسم محمد بن احمد الرویانی میگفت : هنگامیکه قتل عین القضاات
فرارسید و او بچوبه‌دار نزدیک میشد این آیه را میخواند :

«وسيعلم الذين ظلموا انهم مغلوبون» (سوره ۲۶ آیه آخر)
 « عماد کاتب [پسر برادر عزیزالدین] قتل عین القضاة را تقریباً
 بدین مضمون نقل کرده است:

پس از دستگیری عزیزالدین، عین القضاة که از اعیان علما و
 اولیاءالله بود و کراماتی از او سرمیزد اشخاص مشهور باهل علم بوی حسد
 بردند و کلماتی از تصانیف او را که نمی فهمیده اند دستاویز تکفیر وی قرار
 داده و ابوالقاسم درگزینی نیز او را گرفت و دست بسته بیغداد فرستاد تا
 راهی برای مباح بودن خون وی پیدا کند سپس او را بهمدان عودت داده
 و بدار کشید شب چهارشنبه ششم جمادی الاخری ۵۲۵ «

(نقل از احوال و آثار عین القضاة ص ۶۵)

عین القضاة از مرگ خود خبر داده

عین القضاة با مشاهده اوضاع و احوال سیاسی و دینی خود استنباط
 میکرده که فرجام کار او بکجا خواهد انجامید! و چه حوادث شومی بانتظار
 او است!! چنانچه در تمهیدات اشاره بدین معنی نموده است: « بعضی را
 بکشتند و بعضی را مبتلای غیرت او کردند چنانکه این بیچاره را
 خواهد بودن و ندانم که کی خواهد بودن؟ هنوز دور است...»

و نیز در تمهیدات (ص ۲۵۱، ش ۳۲۹) راجع باطلاع از قتل خود
 اینطور نوشته:

« کامل الدولة والدین نبشته بود، گفت که در شهر میگویند: که
 عین القضاة دعوی خدائی میکند و بقتل من فتوی می دهند ای دوست اگر
 از تو فتوی خواهند تو نیز فتوی میده. همه را این وصیت میکنم که فتوی
 این آیت نویسند: « والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في

اسمائہ سیجزون بما کانوا یعملون « من خود این قتل بدعا میخواستیم دریغا
هنوز دور است کی بود؟ « وما ذلک علی اللہ بعزیز » . دانم که گویی : دعا
کدامست که در سماع گفته می شود؟ این بیتها بود که منصور حلاج نیز پیوسته
گفتی :

أنت ام انا هذا فی الہین حاشای حاشای من اثبات اثنین
(وبعد از چهار بیت دیگر) : هر کسی معنی این بیتها نداند ، و
خود فهم نکند این معنی از کجا وفهم و ادراک از کجا؟ اما با این همه اگر
میخواهی که شمه ای بیارسی گفته شود، گوش دار :

پر کن قدح باده و جانم بستان
مستم کن و از هر دو جهانم بستان
در هشیاری غمست و سودست و زیان
از دست غم و سود و زیانم بستان
با کفر و باسلام بدن ناچار است
خود را بنما وزین و آنم بستان.
عین القضاات بروزگار جوانی گاهگاهی شبهای خود را در خانقاه
مقدم صوفی میگذرانید. چنانکه در تمهیدات (ص ۲۵۰ ش ۳۲۸) اشاره
بدین موضوع نموده است:

« دریغا مگر که کیمیا ندیده ای که مس را زر خالص چگونه
میگرداند؟ مگر که سهل تستری از اینجا گفت که: « ما من نبی الا وله نظیر
فی امتہ » یعنی «الاوله ولی فی کرامتہ» دانم که شنیده باشی این حکایت : شبی
من و پدرم و جماعتی از ائمه شهر ما حاضر بودیم در خانه مقدم صوفی. پس
ما رقص میکردیم، و ابوسعید ترمذی بیتکی میگفت پدرم در بنگر است،

پس گفت خواجه امام احمد غزالی را دیدم که با ما رقص میکرد و لباس او چنین و چنان بود، و نشان میداد. شیخ بوسعید گفت: نمی یارم گفت مرگم آرزو میکند، من گفتم: بمیرای بوسعید در ساعت بیهوش شد و بمرد !! مفتی وقت دانی خود که باشد، گفت: چون زنده را مرده میکنی، مرده را نیز زنده کن. گفتم مرده کیست؟ گفت: فقیه محمود. گفتم خداوندا فقیه محمود را زنده کن. در ساعت زنده شد «؟!»

ولی پس از وصول بمقام ارشاد و قبول مسئولیت راهنمایی و تربیت مریدان با اینکه زن و فرزند داشته (۱) معذالک تمام اوقات خود را در خانقاه میگذرانید و بطور کلی در خانقاه ساکن شد و از آنجا خارج نمیکشت مگر برای انجام مهمی و پس از رفع نیاز خود مجدداً بخانقاه باز میگشت (۲) و بتدریس و راهبری و موعظه و نامه نگاری اشتغال میورزید تا وقتی که ویرا از همدان بیغداد فرستادند. و باز گردانیده و او را کشتند. (۳)

۱- شیخ احمد غزالی در یکی از نامه های خود بعین القضاة، نام فرزند او را میبرد: «... آن محسوسات ادراک کند در حال غیبت ایشان مثلاً فرزندت احمد حفظه الله ادراک کنی اگر چه غایب بود ... (مکتوبات مرادص ۱۶۸) عین القضاة هم بهنگام زیست دائمی خود در خانقاه، نام فرزند خویش را اینطور ذکر میکند: «فرزندم احمد را چند بار دیدم» (مکتوبات مرادص ۲۸۵) و در جای دیگر «احمد را حفظه الله ... سه بار دیدم» (مکتوبات مراد ص ۳۴۰).

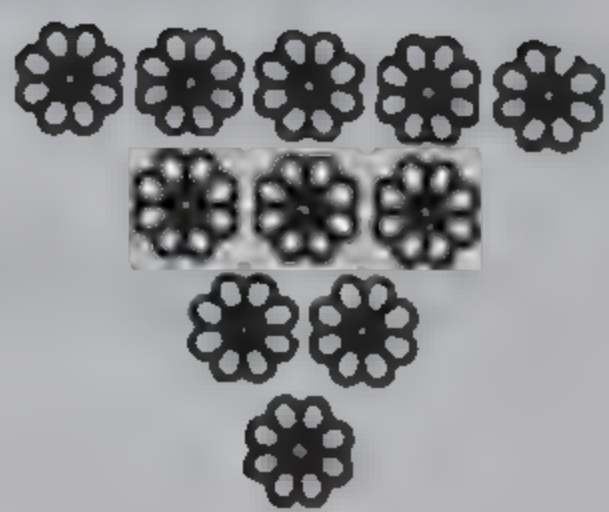
۲- در این مورد عین القضاة خود چنین گوید: «... چون نماز دیگر بر تربت فتحه (شیخ و مرشد شیخ برکه) بکردم و بخانقاه باز آمدم در خاطر آمد که بیاید نوشت و ندانم وقت چه املا کند»

۳- نقل از مقدمه تمهیدات ص ۷۸، ۷۹ با دخل و تصرف.

قبر عین القضاة ؟

بنابر معروف چون جسد عین القضاة را پس از فرود آوردن از دار سوزانیده و خاکسترش را هم پیاد داده‌اند لذا محل مشخصی بعنوان مزار و یا مقبره وی در شهرستان همدان و اطراف آن وجود ندارد تا خاطره این مرد دانشمند در اندیشه‌ها زنده شود . فقط گودالی در قبرستان متروک همدان بنام چال عین القضاة مشهور است که شرح افسانه آمیز آن در بخش اول همین کتاب (ص ۵۵) گذشت .

ناگفته نماند اکنون عده‌ای را در شهر همدان می‌شناسیم که نام فامیلی عین القضاة را بر خود نهاده‌اند و بنا باظهار بعضی از افراد فامیل مذکور، ایشان خود را از احفاد عین القضاة صاحب ترجمه میدانند . در اینجا دفتر زندگی پرسوز و گداز مردی اندیشمند خاتمه مییابد . امید است انجمن محترم آثار ملی که بزرگداشت نام رجال علم را وجهی همت قرار داده، و در احیاء آثار بزرگان و ابقاء ابنیه باستانی ایران سخت کوشا بوده است . بمقتضای زمان و مکان یاد بودی نیز جهت عین القضاة همدانی در این شهر باستانی از خود پیادگار جاودانی گذارد



بخش چهارم

ترجمه

شرح کلمات قصار

بابا طاهر

منسوب به

عین القضاة عبداله بن محمد

همدانی

مقدمه‌ای بر بخش چهارم

(ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر)

در این بخش که اختصاص به ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب بعین‌القضاة همدانی دارد باید مقدمتاً چهار موضوع مورد بررسی و تحقیق قرار داده شود .

الف - کلمات قصار باباطاهر و قدیمی‌ترین مأخذ آن .

ب - شروحاتی که بر کلمات باباطاهر نوشته شده .

ج - شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب بعین‌القضاة همدانی .

د - نسخه‌های خطی موجود از شرح منسوب بعین‌القضاة .

(الف) کلمات قصار باباطاهر

اکثر صاحبان تذکره و نویسندگان تاریخ ادبیات ایران ، اعم از ایرانی و خارجی که نامی از باباطاهر برده ، و یا شرح مختصری بر احوال او نگاشته‌اند . ضمن معرفی آثار باباطاهر عریان ، پس از ذکر رباعیات و فہلویات او ، بلافاصله بکلمات قصاری برای وی بزبان تازی اشاره کرده و بعضی نیز توضیح کمی مانند : «در اخلاق و معارف» یا «در عقائد متصوفه...» بر آن افزوده‌اند . و از ماحصل گفتار ارباب تراجم و تذکره‌نویسان استفاده میشود :

کلمات قصاری که به ترجمه اصل و شرح آن در این بخش مبادرت میشود بطور مسلم از منشآت باباطاهر عریان همدانی است، که پس از سنه ۴۴۷ قمری در همدان وفات یافته و در محل مجلل آرامگاه کنونی بخاک سپرده شده.

ظاهراً گویاترین و تا اندازه‌ای قدیمی‌ترین نسخه خطی کلمات قصار، که باستناد آن میتوان انتساب کلمات مذکور را به باباطاهر همدانی قطعی دانست، نسخه‌ای است که در قسمت سوم مجموعه خطی عربی (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس موجود است. این بخش متضمن همان کلمات قصاری است که عین القضاة همدانی و دیگران بر آن شرح نوشته‌اند و بضمیمه رباعیات باباطاهر و نیز ضمن شروح مختلف، در کتابهای «ایضاح»، «توضیح» و «آئینه بینایان» بچاپ رسیده (۱).

نسخه کلمات قصار مجموعه کتابخانه ملی پاریس در سال ۸۹۰ هجری بدست جانی بك بن عبدالعزیزی در ۱۰ صفحه از روی نسخه شیخ ابوالبقاء احمدی، بدون رعایت تناسب موضوع کلمات، تحریر یافته. تفصیل بیشتر شناسائی این نسخه را به کتابشناسی مجموعه (۱۹۰۳) بشرح ذیل موکول مینمائیم.

مجموعه خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس

نظر به نقل قولهایی که آته و بلوشه و هرن آئن و مینورسکی و دیگران از مجموعه خطی نمره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس نموده‌اند

(۱) تفصیل کتابهای مذکور در قسمت «ب»: شروح کلمات قصار خواهد آمد.

و همچنین تعبیر مینورسکی از نسخه مزبور بکتاب «سرانجام» . نگارنده بر آن شد که اطلاعات بیشتری از محتویات مجموعه مذکور پیدا کند بدینجهت میکرو فیلم تمام مجموعه شماره (۱۹۰۳) وسیله آقای دکتر تقی رضوی از کتابخانه ملی پاریس خواسته شد، خوشبختانه توفیق یافته و بهمت معظم له میکرو فیلم مورد تقاضا بدستم رسید.

اینک ابتدا میکرو فیلم مزبور را ورق زده و سپس کتاب سرانجام مورد بحث و تحقیق قرار خواهد گرفت .

کتابشناسی مجموعه ۴ (۱۹۰۳)

مجموعه عربی خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس مشتمل بر چهار کتاب بشرح ذیل است :

۱ - عجائب المقدور فی تاریخ تیمور

تألیف ابوالعباس احمد بن محمد ، معروف به ابن عربشاه دمشقی (۷۹۱ - ۸۵۴) این کتاب که از برگ ۱ تا آخر برگ ۷۲ مجموعه را شامل است در لیدن و مصر و . . . چاپ شده ، رجوع شود به :
[معجم المطبوعات ج ۱ ص ۱۷۳ ، الذریعه ج ۱۵ ص ۲۲۰ ،
کشف الظنون ج ۲ ص ۱۱۲۸]

۲ - الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة

تألیف محمد بن ابراهیم، خطیب وزیر ی برگ ۷۴-م تا روی برگ ۱۰۰-م
این نسخه شرح و تفسیری است عرفانی بر کلمات قصار باباطاهر همدانی که بنا بر خواهش شیخ ابوالبقاء احمدی در شوال ۸۸۹ شروع و در

چهارم شعبان ۸۹۰ خاتمه یافته .

در این شرح، اشارات و یا کلمات باباطاهر بطور مزجی (درهم)
آنچنان با تفسیر شارح و اقوال بزرگان علم عرفان آمیخته گشته ، که
تشخیص اصل کلمات از شرح، برای اشخاصی که قبلاً کلمات قصار باباطاهر
را ندیده باشند، مشکل بنظر میرسد .

خطیب وزیری علت قبول تفسیر مزبور را در صفحه آخر کتاب چنین
مینویسد : ابوالبقاء احمدی مکرر برایم نقل نمود و قسم یاد کرد که کتاب
اشارات منسوب به باباطاهر از سال ۸۵۳ قمری پیش او است و اتفاقاً در
همین سال کتاب مزبور در مکه بچاه زمزم میافتد ولی کتاب با دلوآبی
بیرون آمده و شیخ آنرا گرفته در حالیکه آب بداخل کتاب سرایت
نموده ، سپس شیخ کتاب را برای شرح، بردانشمندان بسیاری عرضه داشته
ولی جملگی بسبب معانی دقیق و پیچیدگی عبارات، از شرح آن خودداری
نموده اند ... تا اینکه از من درخواست تفسیر آنرا نمود و من بنا بر اصرار
شیخ و بعد از صدور اجازه از طرف سید مالکم اقدام باین شرح نمودم...
(برای اطلاع بیشتر رجوع شود به گراور صفحه ۲۳۷)

آغاز: بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه..
الله احمدان جلا بحكمته مرأة القلوب لعالم السروا انوار الغيوب... و بعد فان السبب
المحرك لدواعي العبد لابرار هذا الخطاب ... هو ان الاخ في الله ... الشيخ
ابوالبقاء الاحمدی يسألني و يكرر على القول في تعليق يستعين به على فهم
معاني الكلم المنسوبة الى الاستاذ المحقق الرباني باباطاهر الهمداني... و سميته
« الفتوحات الربانية في مزج الاشارات الهمدانية... »

(گراور شماره (۸) نمودار صفحه اول کتاب است.)

انجام: ... وجميع مراتبه العقلية والعلمية صلاة متصلة لا يمكن انفصالها...
 وكان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان سنة تسعين وثمانماية على يد العبد... جاني
 بك بن عبدالله العزيزي غفر الله له ولمن نظر في هذا الكتاب...
 (گراور شماره ۹) نمايشگر صفحه آخر کتاب ميباشد.

۳- کلمات باباطاهر همداني

این قسمت از مجموعه، متضمن کلمات قصار باباطاهر همداني است
 که بدون فصول و ابواب از پشت برگ ۱۰۰-م شروع شده و تا روی برگ
 ۱۰۵ (بطور ناتمام) خاتمه یافته .

نسخه‌ی مزبور بخط جاني بك بن عبدالله عزيزي همداني از روی
 نسخه شيخ ابوالبقاء احمدي که آنرا بسال ۸۵۳ بدست آورده ، برای
 شرح و تفسير در سال ۸۹۰ هجری قمری [بقرينه سنخ خط و تاريخ تحرير
 کتاب فتوحات] نوشته شده.

آغاز: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه...
 وبعد فهذه كلمات مشيرة الى معان يجدها اهل القلوب في مطاوي الغيوب مروية
 عن الشيخ العارفي الرباني المعروف بابا طاهر الهمداني قدس الله روحه، قال العلم
 دليل والحكمة ترجمان ...

(گراور شماره ۱۰) صفحه اول کتاب مذکور ميباشد).

انجام موجود: وقال ذكر الله تعالى فرض واجب ، فمن اراد الله ^{ذكر} لو احب
 فرضه (!) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله
 رب العالمين.

تفاوتی که در این نسخه و دیگر نسخه‌های موجود خطی و چاپی
 کلمات باباطاهر همداني ملاحظه میشود اینکه :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله عليه وسلم يا محمد والله وحده وسلم يسلمنا الله
 الله احمد ان حله بحكمته سواء العلويات لعالم السور والارواح العيوب واسكروه ان فتح لنا
 ابواب البرقي والحاصل وعلينا المجلة بفصله والتفصيل وارسل الى اصحابه الرسول
 المعصوم وهو الخاطرا لا ليقول المقلود بل ما هم الى حصرة التحقيق فاجابوا مسرعين
 بالاحلاص والصدق والاشهاد لا اله الا الله وحده لا شريك له اله الحق بالتحقيق
 واشهاد ان محمدا عبده ورسوله صاحب الصدوق والصدق صلى الله وسلم عليه وعلى اله
 ومجده ومن سلك معصية الطريق . فحصل فان السبب المحرك لدوامي العبد لا يرا هذا
 هذا الخطاب من عالم الظاهر العيني الى عالم الادراك العيني هو ان الاج في الله تعالى والحمد
 لله بحقه الزمان نور حياته الاخوان السج اما البقا الاحمدى عاملة الله بظلمة الحق مكنت زمانا
 يسألني ويكره علي القول في تعليق بسبعين به على فهم معالي المهمل المنسوبة الى الاسناد
 المحقق الرباني يا با طاهر احمد في وكان ممن تعين علينا اسعافه في الطريق لانه من
 اهل المحبة لنا والصدق والاشهاد فاستحسب الله تعالى واحسنه لذلك رجاء يقع لنا الفرح
 والوقوف من السعد المالك وان بعضنا من الخطا والمحسن والمها لك فانه لا حول ولا قوة
 الا بالله الذي ما سواء قالك عليه انها الاج المحمدية فك الله من محبة او فرقت
 الى كتب هذا الكتاب اليك خاصه واعتبرك عامه وارحوا الله تعالى عموم السمع به ودوامه
 لا يذكروا بلسان اللسان العلمي واوضح حقايقه للسالك المبدئ . سبب
 له باسناد في صحيح اسرار النبوي صلى الله عليه وسلم فاعلم ما ينبغي ان يندم واحتم به
 ان سأل الله والسر والى الله تعالى انما يحسب الله من عبادا طاعا قال الله تعالى
 جاء من الربيع من ان في قوله تعالى انما يحسب الله من عبادا طاعا قال الله تعالى
 تعالى وقال من عطا المحسنه ان من الخوف لان الخوف صفة عموم المؤمنين والمحسنه
 صفة العلماء الربانيين . قال جعفر المجلدي حقه العلماء تكون من وجود اربعة الاحكام
 في العبادات بترك الربا والاحتمار في الاخبار عن الحق بالصدق والاحلاص والاحتمار
 في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ما حسن الاحوال والاحتمار في خدمه الاوليا
 والصدق في قبول المحمود ولهم قال فاعلم ان السبب المحرك لدوامي العبد لا يرا هذا
 رضي الله عنه انه قال يقول المحكمه من ظنتي فلم يجدني فليعمل ما حسن ما تعلم وليترك
 التبع ما تعلم فاذا فعل ذلك فانامعه وان لم يعلمه . قال عليه الصلاة والسلام
 من عمل ما علمه ورى الله علمه ما لم يعلم قال عليه السلام علم كسبي وعلمه وهي الاول
 ما حصل عقب النظر الصحيح سرور به وقادر ما لادله الواضح والراحمين لقاطعه . الثاني
 . حدان لغوره مستغنى عن سبب الاول . فاما المحبة فاذا استغنى عن سبب الادله وقام
 المحبة بما قام به من الموالات صار بوريد . الخلد له . حجاب مطلق عن الله تعالى لان المحبة التامة
 عن الله . برك كل سائل . الا في ذلك . اسرار البواقي في الرسول ان يرحم المصطفى صلى الله عليه وسلم

الاخ الحبيب وزك الله من خالص محبته وقرنه في السج الخالص المذموم الى ان ياتي
 الذي كان سببا في تحريك دواعي العبد لا يراى هذا الخطاب وكره في غير ما مره وحالت على الله به
 الاسرار المنسوبة للاسناد الفارق ما با طاهر لخاصة من سنة ثلاث وخمسين وثمانمائة والاربع
 وقعت منه في شهر ربيع في تلك السنة في سنة ثمانمائة واربعمائة واربعمائة واربعمائة
 فيه فاحد بها فلم احدها بل لا ولم يصيب الما غير جلدها واعرضها على جماعة من اهل الفقه والدين
 فامسكوا عن المحرم عليها التدقيق معانيها وعموم عبارتها لان سندها فتم معانيها وادراك
 الفقيه فقلت بواسطة هذه الواقعة انما كانت امانة عندك لئلا وان الله تعالى يريد بعباده
 وسهرها على يد العبد ان شاء الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام رب حامل فقه ليس بفقيه امانه
 امانه ووصلها الى غيره وهو رسول الله الما جاوان الفصح وروى الامانة الى اهلها الخ على كبراء سالتى مرارا
 في الكتاب عليها وبيان معانيها فامسكت عن ذلك الى ان وقع الاول والثاني من السنة والملك في
 نسخي نظرها وسال عنها فلم احدها بعرفها تسالته ان كنت سمعتها منها مصروفة فاجابني لذلك
 ولم يمكنه القدح من ذلك فحصلت ان من ملامه الاول والثاني وان كل مستر لما خلق له وكل علم
 له رجال وكل مقام له مقال وكان اوان ينزل هذا الخطاب من سما المعنى الى اهل الحق والباطن
 بالعبادة والوقوف في شوال سنة تسع وثمانين وثمانمائة والمحمد الذي سما النور والعبادة
 لهم معاني اهل الحق والاول والاول والاول العظيم الله به على سلم على سبع الكلال العبد
 والربادات في المعارج والهمية ومسرور السعادات والساحات في الامانة والملكه عن عبادك
 الارضية وعبادك الايدية محمد المحمود في العوام الكلية الفاتح لكل شاعر حصرة المساعد المعلمة
 والمخاتم لدواير النبوة والرسالة وسر مصورة الجمع العبدية والفرقة المشهورة المحكية بقطر
 العلم وحل الحكمة وراس الامانة الايدية الاول في الامانة والهمية والاحق في الامانة والهمية
 الطاهر بسريته المحمدية والباطل بخصوصية احمدية فهو احمد الذي ومحمد ذلك واسعد
 كوكبك والمخوع من ذلك اسلك اللامه وبذلك ان اصل علم صلاه وانتبهه باسمه في جميع
 الواجبه الحرفه والاسميه وجميع مراتب العقائد والعلميه صلاه مصطله لا يمكن ان يصح الحاسب
 ولا تغير ذلك بل يستحيل عقلا ونفلا وعلى الله والحمد لله الامانة الفاتح الخوامع والخراب والموانع وسلاما
 كبريا والمحمود رب العالمين والاول والاول الامانة العظيم وكان الفراع من تحت رايح عرشه
 سنة تسعين وثمانمائة عاريد العبد والفقير الموحى الى عقولهم ومعه ورحم خاوية من عباد الله الذين
 غفر الله لهم ولهم في هذا الكتاب ولجميع المسلمين والمسلمات
 الاحسانهم والاموات ببركة من انزل عليه
 المفصلات يا احمد
 رب العالمين

اولاً تمام اشارات باباطاهر که مشتمل بر ۴۲۰ کلمه و در پنجاه فصل و مقدمه‌ای است در نسخه کتابخانه پاریس نوشته نشده .

ثانیاً، فصول و ابوابی که به تناسب موضوع کلمات ، در نسخه‌های چاپی و خطی دیگر ترتیب داده شده در نسخه مجموعه پاریس مشاهده نمیشود بلکه کلمات پیاپی و بطور درهم و غیر مناسب باهم تحریر یافته. مثلاً کلمه اول نسخه پاریس مطابق با کلمه سوم نسخه مورد ترجمه و کلمه دوم مطابق با کلمه ۳۲۱ و کلمه سوم مطابق با کلمه ۳۲۳ و.... قرار گرفته (به‌گراور شماره (۱۰) نگاه کنید).

۴ - تخمیس قصیده کواکب الدریه فی مدح خیر البریه

اصل قصیده که معروف به «قصیده برده بوعری» و یا «برده میمیه» است از شیخ شرف الدین ابوعبداله محمد بن سعید دولابی بوعری است (متوفی ۶۹۴ق) که از قصائد معروف و در مدح حضرت رسول اکرم (ص) در ۱۶۲ بیت عربی سروده شده. و اول او چنین است :

امن تذکر جیران بذی سلم
مزجت دمعاجری من مقلة بدم.

ادبا و دانشمندان شرحهای متعدد و مختلف فارسی و عربی و ترکی بنظم و نثر بر آن نوشته، و شعرا نیز به تخمیس آن همت گمارده‌اند (۱)

ممکن است تخمیس نسخه مزبور از شیخ شمس الدین محمد بن

خلیل المقری معروف به ابن القباقی (متوفای ۸۴۹ق) بوده باشد.

در حاشیه صفحات کتاب اشعاری ترکی نوشته شده که گویا شرح بر

اصل قصیده باشد. (از پشت برگ ۱۰۸م تا آخر برگ ۱۴۳ با تکرار يك ورق).

۱- جهت اطلاع کامل از شارحین و تخمیس کنندگان و همچنین علت اصلی انشاد قصیده مذکور و علت شهرت آن به «برده» رجوع شود به: کشف الطنون ج ۲ ص ۱۳۳۱ و الذریعه ج ۴ ص ۸، ج ۱۴ ص ۶، ج ۱۸ ص ۱۷۹.

الحمد لله الرحمن الرحيم وحده على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
المقدمة الاولى الاخر الطاهر الباطن الذي دخره فاعده كل صلاته وحاشية كل برار والحمد
على سببه المصطفى حام الدين محمد وآله واحكامه وسببه احوال كل ما يتبع الى سببه من احوال
العلو في مقامات العباد من رتبة من السجج العارف الرقائي المعروف بابا طاهر المرقاني القسبي
روحه و... العلم والعدل والحكمة برحمان والعلم دعوة العجوة والمعرفة دعوة المحنة و...
بوالاوقات معلق ثلاث محط الوقت وسرط الوقت واكتان الوقت وان من لم يخرج حواشيها
لم يعرف حقائق الاوقات وان لا الاغراض على الاوقات من بقا لخصر الاوقات وان لا من لم يعرف
وقته في وقته فانه وقته وهو مع وقته وان اسباب المعارف في حقيقة المعرفة حجة وحقيقة
المعرفة في ذات الحقيقة محمد وآله الحقيقة في معرفة الذات حجاب ومعرفة الذات المعرفة محمد
والحجب كلها معلق والمعارف كلها انكار وباب وان الطيارين كلمة العمل والعملة و... المعارف
كلها العمل والعملة والعمل بالعملة كعمل والعملة عن العمل بوجدان وان الانسان الى حقيقة
المعرفة كمن والى المعرفة محجور الى الحقيقة شريك وان لا استطاع في الفكر تكافؤ والفكر بالعقل
معرفة وبرك الفكر في الفكر بطرف وقال المعانيات كلها اصل الحجر والسفر اصل الطالب والمعرفة
اصل العرف والعلو اصل العمل بالعملة والمعانيات مكر والشهر بعدة والحركات بحرية والكلن ضد وان
المعمل بدل الروح لوجه سنة قال الذي بينه للباقي وان البوارس كلها اسنان والخيال والمواظ
منها الاحبار والفراسة الامتحان وقال الذكر انبلي والنداء بالجميل والاطاعة التحلي والتوحيد
التحلي معناه فصل الشيء عن غيره وقال الجمع ما استأثر الحق به من علمه في معلومه عن معلومه والفر
ما ابانه من معلومه بعلمه وان العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب وان العلم تحيز والوجد
سيرة والحقيقة لشكر وان العلم نحو السلا والعلوم في الوجود في الوجود فاذ احاط الموج عرف في سائر
وان من كان الحق فهو في الجمله محصور ومن كان الحق له فهو في الجمله محصور وقال الغيوب
سرا السر من عين التوحيد وقال اذا انطق السر بلسان المعرفة من غير التوحيد لا اب والامحاض
عقاب لحسن السر من قبله واخبر من اللسان عليه فليد فليد انك تحريون التوحيد وان الصوف
صوت بلا صوت والموت بلا حشر وان الصوف اهل الايمان وان الصوف سر في محرق وان
الصوف علم طاهر بغير وطقن الخبير وان الصوف عين بواجموعا وخبر بغير وقا وان الصوف
الطيار ملك ما ما ملك وان الصوف كالريح العقيم ما تدر من من انت عليه الا حلة كالزعم
وان التوكل في الروية بالروية وان العقل سراج العبودية فضاء الناظر من الله المحض
لا يعرف عبودية لا يستدرك الى ربه وان التوكل الذي لا ملك سائر لا ملك في الفطر
المقام الذي لا يقبل على من يدا فقه الحق في طبيعة امره الامانة انه من اسد وان محمد الاصل
عزبه حاضره ووحده حاضره ومخالفة الروح وان الصلوة الروح وان الصلوة الروح وان الصلوة الروح
وان صاحبه اسكال الاظهر من نعم الحق لان رطله السلا كان في الله بهما مستورا
وطالب الشكل وان المشاهدة في الاوصاف قال المرائة عظماء السامع وان الناس

ما بال قلبك لا ينفك ذا الم
آغاز: مذبذب اهل الحمى والبان والعلم
وانهل مدمعك الفانى بمنسجم

امن تذکر جیران بنی سلم مزجت دمعاً جرى من مقله بدم

تحقیق و تصحیح سرانجام

پس از بررسی محتویات مجموعه (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس لازم بنظر میرسد که مجدداً بعضی از قسمتهای مقاله پرفسور مینورسکی مستشرق روسی درباره کتاب سرانجام در اینجا نقل شده و مورد نقد و تحقیق قرار گیرد:

پروفسور مینورسکی در شرح حالی که برای باباطاهر عریان نوشته و بوسیله آقای دکتر نصرت الله کاسمی از فرانسه بفارسی ترجمه شده چنین مینگارد:

« مطابق مندرجات نسخه خطی عربی کتاب سرانجام (که در کتابخانه ملی پاریس تحت نمره ۱۹۰۳ ضبط است) و آثار موجوده دیگر باباطاهر را برخی همدانی و نظر بیعضی قرائن گروهی ویرا لرستانی میدانند ... (۱) »

و در چند صفحه بعد اینطور اضافه شده:

« نسخه عربی خطی که تحت نمره ۱۹۰۳ در کتابخانه ملی پاریس ضبط و در فوق اشاره بدان شد رساله ایست شامل ۸ فصل شبیه بکلمات قصار و منضم است به تفسیری معنون به عنوان « الفتوحات الربانی فی اشارات الهمدانی » نسخه خطی مزبور بنظر میرسد که خط جانی بیک عزیزی نویسنده همان تفسیر باشد. شارح مزبور کتاب را در شوال ۸۸۹ شروع و در

شعبان ۱۲۹۰ (۱۴۸۵) تمام نموده است ... (۱)» و در دو صفحه بعد، از کتابی بنام سرانجام چنین نقل میکند:

«در کتاب سرانجام مرقوم است که پادشاه عالم با باخشین روزی در همدان بدیدن با باطاهر آمد و بنظر میآید که این افسانه همان ملاقات با باو سلطان طغرل باشد که در کتاب راحة الصدور مذکور آمده است... (۲)»

آقای دکتر مهدی درخشان هم در کتاب بزرگان و سخن سرايان همدان (ج ۱ ص ۵۸) پس از نقل ترجمه مقاله مینورسکی: «مطابق مندرجات نسخه خطی کتاب سرانجام...» اینطور نوشته:

«نگارنده بکتاب خطی سرانجام دسترس نیافت تا کاملاً از مندرجات آن اطلاع حاصل کند...»

باتوجه به ترجمه قسمتی از مقاله پرفسور مینورسکی به فارسی در صفحه ۲۴۰ و ۵۸ کتاب اینطور استفاده میشود: که مجموعه خطی ۱۹۰۳ پاریس، کتاب سرانجام بوده و یا سرانجام، قسمتی از مجموعه مذکور باشد؛ حال اینکه از بررسی سراسر مجموعه (که شرح آن جلوتر گذشت) چنین عنوانی بدست نیامد؛ با مراجعه به اصل مقاله به زبان فرانسه و نیز ترجمه آن بزبانهای انگلیسی و عربی در «دائرة المعارف اسلامی» معلوم شد که در این بخش از مقاله اندك تسامح عبارتی وجود دارد که مترجم فارسی چنان ترجمه نموده است، که اینک همین امر موجب گشته تا مترجمین چیره دست عربی نیز جمله مزبور را چنین ترجمه نمایند:

وتلقب المصادر با باطاهر أحياناً بالهمداني (انظر المخطوط العربي، ۱۹۰۳ بالمكتبة الاهلية بپاریس سرانجام... الخ) و أحياناً تلقبه

(۱) مجله ارمغان، ۹: ۱۰ ص ۵۸۵.

(۲) ارمغان، ۹: ۱۰ ص ۵۸۷.

(ب)

شروحي که بر کلمات باباطاهر همدانی نوشته شده

شروحي که تاکنون بر کلمات قصار باباطاهر عریان همدانی بزبان فارسی و عربی (باستثنای شرح عین القضاة) نوشته شده پنج شرح بقرار ذیل است :

۱- شرح مرحوم حاج ملاسلطانعلی گنابادی، (عربی) بنام «ایضاح» چاپ شده .

۲- شرح مرحوم حاج ملاسلطانعلی گنابادی، (فارسی) بنام «توضیح» چاپ شده .

۳- شرح عماد الفقراء، حاج میرزا محسن مدرس، (فارسی) بنام «آئینه بینایان» چاپ شده .

۴- شرح میرسیدعلی همدانی (عربی).

۵- شرح خطیب وزیری مالکی (عربی) بنام «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» .

۱- ایضاح

شرحي است عربی بر کلمات قصار باباطاهر که بقلم مرحوم حاج ملاسلطان محمد بن حیدر محمد گنابادی (سلطانعلیشاه) (متولد ۱۲۵۱ ق و منخوق بسال ۱۳۲۷ ق) نوشته شده .

این شرح بسال ۱۳۴۷ قمری بهمت سرهنگ دکتر سراجالاطباء (میرزا رضیخان) و بتصحیح مرحوم حاج شیخ عبداله حائری (رحمتعلیشاه) بچاپ رسیده و نسخه‌ای از آن نزد نگارنده موجود است .

۲- توضیح

شرحی است فارسی بر کلمات قصار عریان همدانی از مرحوم حاج ملاسلطانعلی مذکور که در سال ۱۳۲۶ هجری قمری تألیف یافته .

این شرح بار اول بسال ۱۳۳۳ قمری در تهران باهتمام و حواشی مرحوم حاج شیخ عباسعلی واعظ قزوینی معروف به «کیوان» طبع شده، و در سال ۱۳۳۴ شمسی زیر نظر الشیخ العارف آقای سید هبةالله جذبی باوضع شایسته‌تری در تهران تجدید چاپ گردید .

راجع به این شرح در کتاب «الذریعه» ج ۱۴ ص ۴۰ چنین نوشته شده

« و اکثره مأخوذ من شرح عین القضاة المتقدم ذكره ، الموجود عند السيد محمد المشكاة وقد طابق هو بينهما وكتب بذلك إلينا من طهران .

با چاپ شرح کلمات قصار بابا طاهر منسوب به عین القضاة؟ در بخش چهارم کتاب (۲۳۰-۷۴۰) مطابقه و قضاوت در صحت و سقم را بعهدہ خوانندگان وامیگذاریم.

۳- آئینه بینایان

شرح دیگری است بفارسی بر کلمات قصار که شارح آن حاج میرزا محسن مدرس اردبیلی (عماد الفقراء) میباشد .

و در مقدمه (ص ز) ضمن بر شمردن شارحین کلمات قصار مینویسد:

این شرح را بدون مراجعه واستفاده از شروح دیگر نگاشتم !

شرح مزبور در مجموعه « گنجینه توحید » بجمع آوری احمد خوشنویس عماد (فرزند شارح) بانضمام « اسرار النقطه میرسید علی

همدانی» با ترجمه آن از خوشنویس و «آئین رهروان» (ترجمه و تلخیص از شرح منازل السائرین: عبدالرزاق کاشانی) از خوشنویس. بسال ۱۳۳۷ش در طهران بچاپ رسیده.

۴- شرح میرسید علی همدانی (۱)

درباره این شرح در کتاب الذریعه ج ۱۴ ص ۴۰، اینطور نوشته شده: « (۱۶۴۴ : شرح کلمات باباطاهر) للسید علی بن شهاب الدین الهمدانی المتوفی سنة ۷۸۶ ، یوجد عند المحدث المیرزا عبدالرزاق الواعظ الهمدانی. »

کتابخانه شخصی مرحوم میرزا عبدالرزاق محدث حائری ساکن همدان دارای نسخ خطی نفیس و کتب چاپی بسیاری بود که مقداری از کتابهای مزبور در زمان حیات وی و الباقی بعد از فوت آن مرحوم بکتابخانه عمومی غرب همدان فروخته شد.

۱- امیر سید علی بن شهاب الدین محمد ، از دانشمندان و اکابر عرفان قرن هشتم و نسب شریفش به یازده یاد دوازده واسطه بامام زین العابدین (ع) منتهی میشود، وی از دوازده سالگی قدم بدائر سلوک نهاده و دست ارادت بشیخ شرف الدین محمود بن عبدالله مزدقانی مرید شیخ علاءالدوله سمنانی (متوفای ۷۳۶ ق) داده نامش در اسامی سلسله نوربخشیه ذکر شده ، زیرا ترتیب سلسله معروفیه کبرویه ذهبیه از او به خواجه اسحق ختلانی رسید و خواجه با سید محمد نوربخش بیعت نمود و او را خلیفه الخلفاء خود ساخت و لقب نوربخش باو داد. و چون سید عبدالله مشهدی که از اصحاب خواجه اسحق بود این بشنید گفت اگر خواجه با او بیعت کرده ، ما از خواجه برگشتیم . و خود (سلسله معروفیه ذهبیه اغتشاشیه) را تأسیس نمود .

گاه سلسله معروفیه ذهبیه نوربخشیه و سلسله معروفیه ذهبیه اغتشاشیه را بمناسبت اینکه بمیرسید علی همدانی منتهی میشود «همدانیه» مینامند .

ضمن بررسی دقیق به کتب خطی آن مرحوم جهت فهرست نویسی جامع کتب خطی کتابخانه غرب همدان که وسیله اینجانب نگارش و تدوین یافته ، متأسفانه «شرح میرسید علی بر کلمات قصار باباطاهر» یافته نشد. و اگر این نسخه نفیس بشرح منسوب بعین القضاة اشتباه نشده باشد، بمانند چند نسخه خطی ممتاز دیگر که نام آنها در مجلدات «الذریعه الی تصانیف الشیعه» ضبط شده (۱). از گمشده های خطی کتابخانه آن مرحوم است که گهگاه بعضی از نسخ مزبور در کتابفروشی های همدان بمعرض فروش گذارده میشود، ولی تاکنون از شرح مزبور اطلاعی بدست نیامده.

← میرسید علی بفرمان شیخ شرف الدین غالب ولایات راسیاحت کرده و در ضمن گردش ۱۴۰۰ نفر از اولیاء را ملاقات نموده، گویند با چهارصد تن از آنها در کوه سرنندیب در یک مجلس نشسته .

از مصنفات او کتابهای : «اسرار النقطه» و «شرح اسماء الله» و «شرح فصوص الحکم» و «شرح قصیده خمیره ابن فارض» بفارسی بنام «مشارب الاذواق» را بر شمرده اند.

وی در حدود هفتاد سالگی در ششم ذیحجه ۷۸۶ در ماوراءالنهر بیلائی در گذشت و جنازه اش را بنا بروصیت او بختلان نقل نمودند، این رباعی از اوست :

پرسید عزیزی که علی اهل کجائی گفتم بولایات علی کز همدانم
نه زان همدانم که ندانند علی را من زان همدانم که علی راهم ردانم

برای تفصیل احوال الرجوع شود به : مجالس المؤمنین (چاپ اسلامیة ج ۲ ص ۱۳۸ - ۱۴۳) ، طرائق الحقائق (چاپ بارانی ج ۲ ص ۶۷۶) ، ریاض العارفین (چاپ، محمودی، ص ۱۶۹) .

۱- اسامی کتب خطی آن مرحوم وسیله خود مغفوره در زمان حیاتشان برای مرحوم آشیخ آغا بزرك تهرانی مؤلف کتاب الذریعه بنجف اشرف فرستاده شده (رحمة الله علیهما)

۵- شرح محمد بن ابراهیم، خطیب وزیری

خصوصیت کامل این شرح بنام «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» در بخش دوم کتابشناسی مجموعه ۱۹۰۳ کتابخانه ملی پاریس (درص ۲۳۳ و ۲۳۴) این کتاب گذشت.

(ج)

شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب بعین القضاة

این شرح که بزبان عربی و در اکثر نسخه‌ها بطرز قال، اقول در پنجاه باب تنظیم یافته، مؤلف آن بطور قطع معلوم نشده، واکثراً آنرا به‌تردید بعین القضاة همدانی منسوب داشته‌اند.

شارح، در مقدمه شرح مذکور و همچنین در سایر موارد کتاب، اشاره‌ای بنام خود و نیز بسایر تألیفاتش ننموده و اینطور استفاده میشود که گویا مقید بعدم شناسائی خویش و مصر بکتمان نام خود بوده است. و چنین رویه محافظه‌کارانه‌ای با مشرب‌بی‌پروائی عین القضاة تا اندازه‌ای سازگار بنظر نمیرسد.

وا از طرفی، شارح در مقدمه مینویسد: «لما اتفق اجتيازي بمحروسة همدان... واحتظيت بملاقات اهلها من الاخوان والخلان..» هنگامیکه عبور و گذارم بهمدان افتاد و بملاقات اهالی آنجا از برادران و دوستان محظوظ شدم... مردم آنجا را شیفته سخنان باباطاهر یافتم و از من خواستند که شرحی بر آن نویسم... و من قول دادم وقتی که بجایگاه خود باز گشتم و خستگی سفر برطرف گردید، شرحی بر آن کلمات بنویسم، حال بوعده وفا نموده و شروع بشرح.... میکنم.

ظاهر عبارات فوق چنین وانمود میکند که شارح مزبور اسلاهمدانی

نبوده و از همدان عبور کرده، در حالیکه عین القضاة خود و پدرش همدانی و در شهر همدان زیست داشته‌اند .

و از طرف دیگر عین القضاة نام اکثر تالیفات خود را در کتاب « شکوی الغریب عن الاوطان » یادآوری کرده ولی از شرح کلمات قصار باباطاهر نام نبرده است .

و اینک مأخذی که شرح مزبور را به عین القضاة نسبت داده‌اند نام بردار میشود :

۱- « ابوالمعالی عبدالله بن محمد میانجی ، عین القضاة همدانی... مؤلف زبدة الحقایق و شارح کلمات قصار باباطاهر عریان و متوفی بسال ۵۲۵ . »

« مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی : دکتر محمد معین ص ۵۰۹ »
۲- « درباره طاهر عریان همدانی باید افزود که کلمات قصاری بزبان تازی بدو منسوب است ، که شرحی بتازی بر آن بعین القضاة همدانی نسبت داده‌اند و شرح عربی دیگری هست که شارح آن معلوم نیست . . . »

« تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی : سعید نفیسی ج ۲ ص ۷۱۵ »

۳- « بجز آنچه [درباره عین القضاة] ذکر شده رساله علائیه و شرح کلمات قصار باباطاهر عریان را باید در نظر داشت . . . و شرح کلمات باباطاهر و لوایح و یزدان شناخت تردید است از او بوده باشد . »

« تاریخ نظم و نثر ج ۲ ص ۷۲۲ »

۴- شرح کلمات باباطاهر لعین القضاة ، صاحب التمهيدات...
الذی ذکرناه فی ج ۱۲ ص ۲۴ مع احوال مؤلفه...

«الذریعه ج ۱۴ ص ۳۹»

۵- کلمات باباطاهر عریان، المذکور فی (۹: ۱۱۷) فی الاخلاق
والمعارف، شرحها عین القضاة عبدالله بن محمد الهمدانی الذی قتله
قوام الدین ابوالقاسم، وهی مع شرحها من وقف الحاج عماد علی الخزانه
(الرضویه) ...

«الذریعه ج ۱۸ ص ۱۱۳»

۶- زبدة الحقایق... لعین القضاة ... المصلوب والمقتول ۵۲۵ ...
وله شرح کلمات باباطاهر کما یانی .

«الذریعه ج ۱۲ ص ۲۴»

۷- دو شرح عربی دیگر خیلی قدیمی هم [بر کلمات قصار باباطاهر]
موجود است که یکی مؤلف آن مجهول (۱) و دیگری بطور تردید بعارف
شهید عین القضاة نسبت داده میشود ، که هیچکدام بطبع نرسیده
است .

« مقدمه کتاب توضیح چاپ دوم ص ۶»

۸- شرح کنندگان عربی کلمات باباطاهر آنچه که معلوم شده
سه نفرند :

۱- حضرت عین القضاة همدانی از اقطاب سلسله علیه معروفیه

۱- شاید همان شرح میرسید علی بن شهاب الدین همدانی باشد که در
(ص ۲۴۴) گذشت .

ذهبیه کبرویه (۱) صاحب تمهیدات (۴۹۲ - ۵۲۵) شرحی باین کتاب نوشته... عین القضاة همدانی در دیباچه براین شرح میگوید:

«بشهر همدان که گذشتم دیدم مردم آنجا شیفته سخنان باباطاهر همدانی هستند و از من درخواستند شرحی بر آن بنویسم» آنگاه سخنان باباطاهر را جمله بجمله آورده و شرح نموده است.

«آئینه بینایان، مقدمه ص ۲»

۹- آثار منسوب بعین القضاة: شرح کلمات باباطاهر... این کتاب فرهنگ ساده‌ای از لغات و اصطلاحات صوفیه می‌باشد که بزبان عربی نوشته شده (۲).

«مقدمه تمهیدات ص ۳۵»

۱۰- عین القضاة عبدالله بن محمد المیانجی... مؤلف زبدة الحقایق و شارح کلمات قصار باباطاهر عریان است.

«راهنمای همدان نشریه دائرة جغرافیائی ستاد ارتش بدستور انجمن آثار ملی ص ۳۸»

(د)

نسخه‌های خطی موجود از شرح منسوب بعین القضاة

شرح کلمات باباطاهر منسوب بعین القضاة همدانی تاکنون چاپ نشده و نسخه‌های دست نویسی هم که از شرح مزبور در کتابخانه‌ها یا نزد

۱- سلاسل فقری که بجناب معروف کرخی منتهی میشوند، دوازده رشته و یا چهارده سلسله می‌باشد، و یکی از آنها سلسله ذهبیه کبرویه است که بشیخ نجم‌الدین کبری خوارزمی خیومی منسوب است.

۲- با مطالعه و دقت در مطالب شرح مزبور، سادگی آن بهتر معلوم

میشود؟؟

اشخاص یافت میشود اکثراً بر حسب اختلاف سلیقه نویسندگان، متفاوت و مختلف تحریر یافته . و اینک نسخه‌های خطی شرح مزبور تا آنجا که اطلاع حاصل شده به ترتیب اهمیت به خوانندگان عزیز معرفی میگردد .

۱- نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد ، نسخه مزبور در الذریعه ج ۱۸ ص ۱۱۳ چنین معرفی شده: «کلمات باباطاهر عریان... شرحها عين القضاة . . . وهى مع شرحها من وقف الحاج عماد على الخزانة الرضوية...»

در مقدمه تمهیدات (ص ۳۵) شماره کتاب مزبور ۸۴۳ و تاریخ تحریر آن ۱۲۶۵ هجری قمری ذکر گردیده .

۲- نسخه کتابخانه شخصی حضرت آیه الله آقای حاج آخوند معصومی همدانی ، بنیان گذار و مؤسس عالیقدر کتابخانه عمومی غرب و رئیس حوزه علمیه مدرسه آخوند همدان .

این نسخه که سال ۱۲۸۹ ق تحریر یافته از سایر نسخه‌های خطی دیده شده صحیح تر و مضبوط تر نوشته شده .

معظم له با کمال عطوفت و روی گشاده نسخه مزبور را در اختیار نگارنده جهت استفاده و ترجمه قرار داده‌اند .

۳- نسخه اهدائی آقای مشکوة استاد سابق دانشگاه بکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کامل، بدون تاریخ تحریر و نام کاتب ، شماره کتاب ۳۶۱

« فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة بدانشگاه جلد سوم بخش

یکم ص ۴۶۸ »

۴- نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ، بنام « شرح رساله باباطاهر همدانی » کامل، شماره کتاب ۳۲۸۶ شماره فیلم ۱۱۴۲ ، از برگ ۶۰۸ تا ۶۹۳، اول و آخر این کتاب با ورق بعد و قبل نابجا صحافی شده .

نسخه مزبور عکسبرداری از رساله ۵۰ مجموعه شماره ۱۲۹۸ بادلیان اکسفورد میباشد .

« مشاهده شخصی و فهرست میکرو فیلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه ص ۵۶۹)

۵- نسخه کتابخانه عمومی غرب همدان بشماره ۴۷۱۰ نسخه ای است کامل و بخط شکسته نستعلیق خوش آقا بزرگ در سال ۱۳۱۰ ق نوشته شده .

۶- نسخه دیگر کتابخانه عمومی غرب بشماره ۲۶۳ این نسخه نیز کامل و بخط نستعلیق خوب و شکسته نستعلیق تحریر گشته «مشاهده شخصی با استفاده از هر دو نسخه» .

۷- نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی بشماره دفتر ۱۲۱۰۴ نسخه است کامل و بخط عبدالحمید متخلص بصفه در سال ۱۲۷۰ هـ تحریر شده، ضمیمه این شرح ، دو رساله مختصر فارسی و عربی در اول، و منتخباتی از اشعار امیر سراج الدین سیستانی بنام میخانه در آخر کتاب وجود دارد.

« مشاهده شخصی و فهرست کتابخانه مجلس ج ۴، ص ۱۹۴، ش ۱۴۷۳ »

۸- نسخه دیگر کتابخانه مجلس شورای ملی بشماره دفتر ۹۰۲۲

نسخه مزبور کامل و در ۱۳۱۴- نوشته شده.

« مشاهده شخصی و فهرست کتابخانه ج ۲ ص ۴۲۰، ش ۶۶۱ »

۹- نسخه دیگر کتابخانه مجلس شورای ملی بشماره دفتر ۱۱۱۱
این نسخه نیز کامل و بخط حسین بن ابیطالب زنجانی در ۱۳۲۷-ه
کتابت یافته .

«ملاحظه شخصی و فهرست کتابخانه ج ۴ ص ۱۹۲، ش ۱۴۷۲»

۱۰- نسخه کتابخانه شخصی حضرت آیه الله مرعشی قمی.
نسخه مزبور در حدود سال ۱۳۴۰ شمسی در قم از روی نسخه حضرت
آیه الله آقای حاج آخوند معصومی همدانی استنساخ گردیده .

۱۱- نسخه شخصی آقای محمد علی حکیم شیرازی استاد دانشگاه تهران.
«مقدمه آئینه بینابان»

۱۲- نسخه شخصی دانشمند معاصر جناب آقای عندلیب زاده همدانی.
این نسخه از روی نسخه شماره ۲۶۳ کتابخانه غرب همدان وسیله
مرحوم میرزا صفر علی رهنما در حدود سال ۱۳۳۵ شمسی استنساخ شده.

۱۳- نسخه کتابخانه شخصی مرحوم آشیخ آغا بزرگ تهرانی در
نجف اشرف ، بنام «معارف طاهریه؟» .

این نسخه ضمن مجموعه ای قرار دارد و از اول باندازه دو صفحه
ناقص و تا کلمه ۶۵ (من عرف الالهام من الوسوسة، واللغة من الهاجس
صح له الفراسة) بیشتر نوشته نشده .

کاتب مجموعه شیخ عبد علی بن علی نقی زنجانی است و در ۱۳۵۰ ق
مجموعه را تحریر نموده .

فیلم مجموعه مزبور در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره
۲۹۸۶ موجود است و شرح ناقص عین القضاة از فیلم شماره ۱۳ تا ۲۵ میباشد
«مشاهده شخصی از فیلم دانشگاه ، الذریعه ج ۱۴ ص ۳۹»

پیشگفتاری بر ترجمه شرح عین القضاة ؟

شرح منسوب بعین القضاة که در یک مقدمه و پنجاه باب و خاتمه‌ای تنظیم یافته، با عباراتی علمی و مصطلحات عرفانی و اشاراتی روائی و فلسفی، بر موز ۴۲۱ کلمه قصارِ باباطاهر عریان همدانی بطریق قال اقول نوشته شده . و تبویب کلمات مذکور به ابواب پنجاه گانه مزبور گویا از ابتکارات شارح این شرح (عین القضاة) بوده باشد. همچنانکه باباطاهر معانی بلندی را بناچار در کلماتی مختصر جای داده که الحق درك معانی آن حتی برای کسانی که جمیع مراحل سلوك را پیموده‌اند مشکل بنظر میرسد .

عین القضاة نیز به مانند مصنف برای آشکار ساختن معانی پیچیده و دور از ذهن همگان و بازگونمودن تعبیرات دقیق عرفانی کلمات لطیف باباطاهر عریان ، در تنگنای قوالب الفاظ قرار گرفته و بمصداق:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد؟ قسمت یکروزه‌یی.
معانی کثیری را در الفاظ قلیلی جای داده که گاه برای احتراز از اطناب ممل بایجازهای مخلی برخورد میشود، و بدینجهت فهم معانی شرح مزبور هم بخلاف نوشته آقای عسیران در مقدمه تمهیدات (که در صفحه ۲۴۹ همین کتاب گذشت) چندان آسان نیست، و بسهولت و سادگی نمیتوان بمقصود عین القضاة دست یافت .

بدیهی است ترجمه چنان متنی و چنین شرحی بفارسی ، بارعایت امانت اصل متن و احتراز از حشو و زواید ، و عدم گرایش به تعصبات مذهبی و اعتقادی شخصی، خالی از صعوبت و گاه نارسائی الفاظ نبوده، چنانچه ناصوابی در ترجمه مشاهده شود از اطلاع آن متشکر و از بزرگواری خوانندگان عزیز خواستار عفو و اغماض میباشم .

ناگفته نماند که در ترجمه این شرح علاوه از نسخه خطی حضرت
آیه الله آقای حاج آخوند معصومی همدانی از دو نسخه دیگر خطی
کتابخانه غرب همدان و نیز مقداری از نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس
شورای ملی بـلطف جناب آقای عبدالحسین حائری استفاده شده .

بنای مترجم در ترجمه شرح مزبور براین است که ابتدا، اصل
متن کلمات باباطاهر بـعربی و بعداً ترجمه آن بفارسی نوشته شود . و
سپس عین عبارت عربی شرح عین القضاات و بدنباله آن ترجمه فارسی آن
با عنایات پروردگار و لطف یزدان نگاشته گردد .



مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواحد الاحد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً
احد، المقدس ذاته وصفاته عن المشابهة والمماثلة ونقيصة الافتقار الى المعونة
والمدد، والصلوة على حبيبه المجتبى، محمد اله مصطفى الذى غيره ما عبد،
وعلى ما سواه ما اعتمد، وعلى اله واصحابه صلوة متصلة بالابد.
و بعد فمما لا ريب فيه لظهوره اصطفاء الحق بعض عباده على بعض،
باطلاع سرايرهم على بعض اسرارهم. و اشراق ضمائرهم بطوابع انوارهم،
فكما خص الانبياء بالوحي، خص الاولياء بالالهام الفارق بين الحق والباطل،
ففاض منهم الصوفيه على ما الهمهم الله به من المنح العرفانية، والعطايا الوجدانية
فوضعوا لها اصطلاحات تشير اليها، تفادياً عن اطلاع الاغيار على تلك الاسرار،
واكتفاءً بالاشارة عن العبارة لمن، يفهمها من الاحرار، فان الحر تكفيه
الاشارة، وقد فتح الله على بركة محبتى اياهم، وايتارى لهدايتهم وطريقتهم
و تمسكى بصحة عقيدتهم، باباً من الفهم لما يشيرون اليه من معانى التوحيد،
و مسالك التفريد حتى تستنشق منى عرف الوجدات مشام اهل الارادة
لهولاء السادة.

ثم لما اتفق اجتيازي بمحروسة همدان ، حماها الله عن الحدثان ،
و احتظيت بملاقة اهلها من الاخوان و الخلان و ظهر [و ضم] بناسر تعارف
الارواح بتألف الاشباح، وجدت فيهم مسكة من الدين ، و بغية من طلب اليقين
و استكشافاً عن اثار الطريقة و اسرار الحقيقة التي ركبت في هذا الزمان
ريحها ، و خبت مصابيحها، و دب فيه الانداس ، واستولى عليها الانطماس
و آنت منهم شعفا بالبحث عن معاني الكلمات المروية عن الشيخ الرباني ،
و العارف الحقاني، المعروف ببا باطاهر الهمداني رحمة الله عليه فاقترحوا
على ان اكشف لهم عن وجوه حقايقها ، و ارفع منارا على طرايقها ، فاحجمت
على الاقدام على ذلك لما وجدت بها بعيدة الغور، غير منكشفة للنظر على الفور،
[الفوز] وضمنت لهم ان اكتب لها شرحاً اذا ابت الى منقلبي و حط على عن
تعبى ، فها انا و اف بما وعدت ، بتوفيق الله اكتب لها شرحاً بحل معاقدها و
تقرر قواعدها ، و اضمنه ما يسمح به الوقت و يفتح لى من معانيها ، بعد
ان رتبت لها ترتيباً يقرب به التناول على متعاطيها ، منها قول الشيخ فى العلم:



ترجمه مقدمه

بنام خداوند بخشاینده مهربان

ستایش مرخدای یگانه در ذات و صفات (۱) و بی نیازی که نمی زاد و نه زائید شده، و نه هیچکس همتای او است. ذات و صفاتش از مشابهت و همانندی پاك و مبرا است، و از احتیاج به كمك و مددكار منزّه است. و درود بر دوست برگزیده اش « محمد مصطفی » که غیر خدای یگانه را ستایش نکرد، و بغیر او اعتماد و تکیه ننمود. و همچنین درود بر اهل بیت و اولاد و یاران او که به ابدیت پیوندند.

باری از چیزهایی که دران شك و شبهه نیست بجهت کثرت وضوح اینکه: خدای، بعضی بندگان خویش را بر بعضی دیگر امتیاز داده بسبب آگاه ساختن دل های آنها بر بعضی از اسرار، و روشن نمودن قلب های آنها را بانوار تبارك خودش.

پس همچنانکه پیامبران خود را بوحی اختصاص داده، اولیاء و دوستان خود را نیز با الهام تمیز دهنده میان حق و باطل تخصیص داده است.

۱- فرقی بین احد و واحد نیست بدلیل قرائت عبدالله بن مسعود : قل هو الله واحد، و بعضی دیگر گفته اند که : واحد بر صفات خدای و احد بر ذات حق اطلاق میشود .

«تفسیر کشف الاسرار ج ۱۰ ص ۶۶۲»

و از میان اولیاء گروه اهل تصوف باموهبت‌های عرفانی و عطیه‌های گرانبهای وجدانی الهامی رستگار شدند .

و این گروه برای آن مواهب و عطایای عرفانی اصطلاحاتی قرار داده‌اند . که بر مزوختصار ، بحقایق اشاره نمایند ، تا [اولا] اغیار و نابخردان اطلاع بر اسرار نیابند . و [ثانیا] بسنده است باشارات و رموز از اطاله کلام بعبارات و الفاظ برای آزاد مردانیکه درك حقایق مینمایند ، زیرا مردان آزاد (رها یافتگان ازرق عبودیت غیر خدا) را اشاره کافی است .

و خداوند منان به برکت محبت و ارادتم نسبت بآنها و انتخاب نمودن مشی و طریقه آنان و تمسك نمودن به روش و عقاید ایشان دری از رحمت خود را بر من برای فهمیدن معانی توحید و راههای یگانگی گشوده بحدیکه بوی خوش وجد و طرب دریافته‌های من ، به مشام آنهائیکه پیروی از رویه این راد مردان را مینمایند میرسد .

باری زمانیکه گذارم به شهر همدان افتاد که خدا آنجا را از حوادث ناگوار محفوظ بدارد ، و به ملاقات اهالی و ساکنین آنجا از برادران و دوستان معنوی محظوظ شدم ، و طبق حدیث شریف که «الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف الخ » سر این حقیقت که : روانهائیکه با هم شناسائی و تناسب در عالم ارواح دارند در عالم ماده و اشباح با هم سنخیت و ائتلاف پیدا میکنند ، ظاهر و پدیدار گردید . دریافتم که در این دوستان بقایائی از دین و رغبتی در طلب یقین موجود است ، و در صد کشف آثار طریقت و اسرار حقیقت میباشند ؛ آنچنان حقائقی که در این زمان از بین رفته (و بوئی از آن استشمام نمی شود)

و چراغهای آن خاموش شده ، و آثار فرسودگی در آن رخنه نموده ،
و محو و نابودی بر او غلبه یافته .

و فهمیدم که این دوستان عشق مفرطی به درك معانی کلماتی که از
شیخ بزرگوار ربانی و عارف حقیقی مشهور به « باباطاهر همدانی »
رحمة الله علیه روایت و نقل شده است ، دارند. و از من درخواست نمودند که
پرده از روی حقایق آن کلمات بردارم ، و برافراشته کنم علم هدایت را بر
راههای آن (وسیله راهنمایی بآن حقایق را ایجاد نمایم) تصمیم گرفتم
بر خواسته های آنها اقدام کنم، زیرا دریافتم که کلمات آن عارف بزرگ
بسیار عمیق و قابل غور و بررسی است.

و چون نمیشود به فوریت پرده از روی آن بردارم ، لذا ضمانت دادم
بآنها وقتی که بجایگاه خود مراجعت نمودم و خستگی سفر برطرف گردید
شرحی بآن کلمات بنویسم .

پس بوعده خود وفا نموده و شروع میکنم بنوشتن آن با توفیق و
یاری خداوند.

و طوری شرح خواهم نمود که گره های آن کلمات را بکشاید و
اصول و قواعد آن را برقرار و محکم بسازد.
و چیزهایی که بخاطر من میرسد و وقت مقتضی آن باشد بآن ضمیمه
خواهم نمود .

و مرتب نمودم آن کلمات را بنحویکه برگرداندگانش سهل و آسان
باشد. از جمله کلمات آن استاد راجع به علم آنست که :

الباب الاول فى العلم

كلمه (١)

قال: العلم دليل المعرفة تدل عليها فاذا جاء المعرفة سقط رؤية العلم وبقي حركات العلم بالمعرفة .

ترجمه متن

باب اول در علم

علم راهنمای معرفت صانع است که به شناسائی او راهبرى میکند، پس وقتی که معرفت حاصل شد توجه بعلم از بین میرود و فقط جنبه انتقالی آن باقی میماند .

شرح کلمه (١)

اقول : بیان ذلك انه اراد ان يفرق بين المعرفة و العلم الذى هو علم الاستدلال و بين عينها . فقال: العلم دليل المعرفة .
اي العلم الذى يدل على معرفة الصانع بمطالعة صنعه هو دليل المعرفة لآعينها ولهذا العلم بسبب انتقاله من الاثر الى المؤثر حركة خالية عن المعرفة قبل حصول عينها ، واما بعدمجيئها فيسقط نظر العلم المجرد عن المعرفة و يبقى حركاته مقرونا بالمعرفة ولعلك تشتهى آن تذوق عسيلة (١) هذا المعنى بضرب من المثل فاستمع لما اتلو عليك ، اعلم انك اذا رأيت مكتوباً لا تعرف كاتبه استدلت به على اثبات كاتب له غير معين واحطت به علماً ساذجاً عن المعرفة ثم اذا عرفتة بالمشاهدة و شاهدت منه اثر الكتابه سقط شهود علمك الساذج وبقى حركة علمك فى الكتابة الى الكاتب مقرونة بمعرفة .

١- عسيلة مصغر عسله وقطعه اى از عسل باشد (مجمع البحرين)
ونظفه ومنى مرد وشيرينى جماع را بمناسبت لذت عسيلة گویند (قاموس فيروز آبادى)

ترجمه شرح

توضیح مطلب اینکه مصنف در مقام بیان فرق میان علم استدلالی و معرفت کامل فرماید: العلم دلیل المعرفة .

یعنی علمی که بسبب مطالعه و شناختن آثار صنع خداوندی و مظاهر وجود آن به معرفت و شناسائی او راهنمائی میکند فقط راهبر است و معرفت نیست (زیرا دانستن غیر از شناختن است و ما میدانیم خدائی هست ولی او را نمیشناسیم) و این علم چون سبب انتقال از اثر بسوی مؤثر است (و آنرا دلیل انی گویند) (۱) یکنوع حرکت فکری است [چنانچه در محل خود مشروحاً ذکر شده: الفکر حركة الى المبادی و من المبادی الى المراد] و این حرکت فکری ذاتاً خالی از معرفت و شناسائی صانع است تا اینکه آن معرفت از خارج حاصل شود.

و پس از حصول معرفت (و وصول بمقام شهود) توجه بچنین علمی که خالی از معرفت است از بین میرود .

و فقط جنبه انتقالی آن علم و اینکه آن علم سبب شناسائی بسوی معلوم است باقی میماند .

شاید تو بخواهی شیرینی ولذت این معنی را در ضمن مثالی بچشی پس گوش فرا دار بآن چیزی که برایت میگویم: بدانکه وقتی که مکتوبی را میبینی و نامه را مشاهده میکنی ولی کاتب و نویسنده آنرا نمی شناسی میدانی و استدلال میکنی که آن مکتوب کاتبی و آن نامه نویسنده دارد و در این صورت فقط يك علم ساده و اجمالی و خالی از معرفت تحصیل

۱- حکما و متکلمین پی بردن از اثر را بمؤثر دلیلانی و انتقال از مؤثر را به اثر دلیل لمی یا برهان صدیقین گویند .

نموده‌ای ولی پس از آنکه کاتب و نویسندہ آنرا از خارج بطور مشخص و معین شناختی و فهمیدی که این مکتوب اثر آن کاتب است علم ساده تواز بین میرود فقط جنبه انتقالی و سببیت معرفت آن میماند [زیرا بعد از کشف تام و شناختن کامل، علم اجمالی بخودی خود منتفی میشود چون شناختن، غیر از دانستن است].

کلمه (۲)

وقال : رؤية العلم عجز المريدین .

ترجمه متن

کافی دیدن علم بدون معرفت از ناتوانی مریدین است
(مرید در اصطلاح عرفا شخصی را گویند که در صدد شناسائی حق و سیر بسوی خداوندی است) .

شرح کلمه (۲)

اقول : یعنی ان الرؤية العلمية حال اهل البداية فی المريدین العاجزین عن البلوغ الی شهود المعروف .

ترجمه شرح

یعنی قناعت نمودن بر علم بدون معرفت و اکتفا نمودن بدان در سیر وسلوک بسوی حق و حقیقت، حال مبتدیان است که عاجز هستند از رسیدن بسوی مشاهده جلال و جمال حق و شناسائی کامل ندارند.

کلمه (۳)

وقال: العلم دليل والحكمة ترجمان ، فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة «

ترجمه متن

علم راهنما است و حکمت (یعنی معرفت حقایق موجودات) مفسر آنست، پس علم برای دعوت عامه مردم است و حکمت برای دعوت اشخاص مخصوص و با معرفت از مردم می باشد.

شرح کلمه (۳)

اقول: فرق بین الحکمة والعلم، فحکم علی العلم بانه دلیل والحکمة بانها ترجمان، والمراد بالحکمة معرفة حقيقة الشی .
وقوله: العلم دلیل یحتمل العلم الاستدلالي والشرعی ، فعلى الاول معناه العلم الاستدلالي دلیل المعرفة الباری سبحانه کما مر . والحکمة ترجمانه ای مفسر خطاب به ومبین کلماته التي ینفذ البحر دون تفادها، وهی الموجودات الصادرة عنه سبحانه المنبئة عن المعانی والحکم ، وعلى الثانی معناه ان العلم الشرعی دلیل الاحکام ، والحکمة دلیلان فی الدعوة الی الله تعالی کما قال : ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة (۱) ، ای العلم الذی یتعظ به الناس ولیست المجادلة فی قوله تعالی: وجادلهم بالتي هی احسن ، رتبة من رتب الدعوة فانما هی الدافعة للمنازع، وعطفه علی الامر بالدعوة، لاعلی المدعو به یشهد بذلك والفاء فی قوله: فالعلم یتضمن تقدیر مجمل یفصله وهو قولنا: العلم والحکمة دعوتان فالعلم دعوة معمومة ای عامة والحکمة دعوة مخصوصة وانما اتی بمعمومة بدل عامة لمجانسة مخصوصة ، والدلالة لا یختص بالعلم بل یتناول الحکمة ایضاً لان الحکمة دلیل فهم الخطاب، وانما حکم علیها بانها ترجمان لیدکرها باخص الاسماء ولیشیر الی ان الانتفاع بالحکمة لاهل الشهود فان الترجمان بین المتخاطبین یشاهد عند التشاهد غالباً ، والحاصل ان العلم دلیل عام للغائبین الی الحضور، والحکمة دلیل خاص للحاضرين الی فهم الخطاب وتقدير العلم علی الحکمة هنا لتقدم العام علی الخاص وعلى العکس فی الایة لان المرتب فی الدعوة ان ینظر الداعی الی المدعو فان وجده اهلاً للحکمة دعاه بها والاف بالعلم والموعظة .

۱- سوره نحل (۱۶) آیه ۱۲۵

والدعوة تستدعي داعياً ومدعواً ومدعواً إليه ومدعواً به، فالداعي هو الرسول صلى الله عليه وآله والمدعو إليه هو الله كما قال سبحانه في وصف نبيه: وداعياً إلى الله (١) والمدعوبه هو العلم والحكمة، و المدعو جميع الناس، وقوله تعالى: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة يتضمن جميع ما قلناه.

ترجمه شرح

مصنف فرق گذاشته میان علم و حکمت باینکه : علم راهنما است و حکمت ترجمه و مفسر است در دعوت بسوی خداوند متعال و مراد از حکمت شناختن حقیقت و ماهیت اشیاء است .

وقول مصنف : « العلم دلیل » احتمال میرود مرادش از علم، علم استدلالی عقلی باشد یا علم شرعی فقهی باشد .

بنابر احتمال اول معنی چنین است : علم استدلالی راهنمائی است بسوی شناختن خداوند سبحان چنانچه در اول مبحث علم گذشت. و حکمت ترجمه و مفسر خطابات و بیان کننده کلمات خداوند سبحان است . که اگر آب دریاها مرکب شود تمام میشود پیش از اینکه تعداد و شمارش آنها تمام شود، و مراد از کلمات موجوداتی است که از تجلیات ذات و صفات حق پیداشده است و همگی معرف و نشان دهنده حقایق و صفات او است .

و بنابر احتمال دوم چنین معنی میشود که : همانا علم شرعی و فقهی دلیل و راهنمائی است بر اثبات و تحقق احکام شرعیه و حکمت مفسر و مبین فلسفه احکام شرعیه است.

۱- یا ایها النبی انا ارسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً و داعیاً إلى الله باذنه و سراجاً منیراً (سوره احزاب ۳۳ آیه ۴۵)

بهر حال علم و حکمت هر دو دلیل و راهنمایی است در شناسائی و دعوت مردم بسوی حق تعالی چنانکه در آیه شریفه خداوند متعال میفرماید: ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اه (سوره ۱۶ آیه ۱۲۵) یعنی (ای پیغمبر بخوان مردم را بسوی پروردگار خود بوسیله حکمت و موعظه سودمند) و مراد از موعظه در آیه شریفه آن علمی است که بسبب آن مردم متنبه و متعظ میشوند .

ولی ذیل آیه شریفه «و جادلهم بالتی هی احسن» از اقسام و طرق دعوت برای خداوندی نیست بلکه اشاره به یک نوع دفاع در مقام خصومت و منازعه و رد استدلال طرف مقابل است، و عطف جمله «و جادلهم بالتی هی احسن» باصل جمله «ادع الی سبیل ربك الخ» نه بر متعلق آن یعنی حکمت و موعظه حسنة، گواه بر مدعای مزبور است.

و حرف فاء در قول مصنف در کلمه: «فالعلم» دلالت میکند بر جمله‌ی مقدری که حرف فاء جمله‌ی مزبور را تفسیر و توضیح میدهد و آن جمله این است: «العلم والحكمة دعوتان فالعلم دعوة معمومه ...» یعنی علم و حکمت هر دو برای دعوت و هدایت مردم است، ولی علم برای دعوت عموم مردم است، لکن حکمت مخصوص دعوت مردمان بصیر و با معرفت است.

و مخفی نماند که کلمه «معمومه» صحیح نیست زیرا از این ماده اسم مفعول نیامده، است و استعمال آن در عبارت مصنف برای تجانس و هم وزن بودن با کلمه «مخصوصه» بکار رفته است.

و نیز پوشیده نماند اینکه راهنمایی مخصوص و منحصر بر علم نیست بلکه علم و حکمت هر دو دلیل و راهنما میباشند. و اینکه مصنف فرمودند:

«الحكمة ترجمان» برای آنست که حکمت را باخص اسماء او که ترجمان است ذکر کرده باشد و نیز برای تذکر و یادآوری خصوصیتی است که در حکمت است و از جمله خواص آن آنست که اهل معرفت و شهود از آن استفاده میکنند و کلمه «ترجمان» هم برای توضیح این خصوصیت است زیرا ترجمه و تفسیر غالباً میان دو نفر واقع میشود که همدیگر را می بینند و مشاهده میکنند.

حاصل اینکه علم يك راهنمای عمومی است برای آنهاییکه اهل مشاهده نیستند و از درك حقایق محروم هستند.

برخلاف حکمت که مخصوص است بآنهاییکه قابل درك خطابات الهی و فهمیدن واقعیات میباشند و نیز پنهان نماند اینکه: مصنف در این قسمت از فرمایشات خود علم را بر حکمت مقدم داشت برای اینکه در مقام توضیح مطالب و تعریف مقاصد، عام را بر خاص مقدم میدارند، و در آیه شریفه بر عکس حکمت را بر موعظت مقدم داشته است برای اینکه در مقام دعوت و هدایت مردم بسوی حقایق، دعوت کننده توجهش بر مدعو است که اگر اهل درك حقایق و فهم دقائق باشد او را با حکمت دعوت کند والا با علم و موعظت.

و بدانکه دعوت نمودن مستلزم چهار چیز است: ۱- داعی ۲- مدعو ۳- مدعو الیه. ۴- مدعوبه

در مقام دعوت مردم بسوی معرفت خداوند سبحان. داعی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و مدعو الیه خداوند سبحان است چنانچه در آیه شریفه در وصف بنی اکرم فرماید: وداعیا الی الله. و مدعوبه علم و حکمت. و مدعو جمیع افراد انسان است، و آیه شریفه: ادع الی سبیل ربك بالحكمة

والموعظة الحسنة، متضمن جميع گفتار ما میباشد .

کلمه (۴)

قال: العلم دليل والحكمة توسل

ترجمه متن

علم راهنما است، ولی حکمت سبب زاد راه سالکان و وسیله سلوک
به مقامات عالیه است .

شرح کلمه (۴)

اقول : سبق معنى قوله : العلم دليل ، واما قوله: الحكمة توسل فمعناه
انها وسيلة الى فهم مرادات الحق والاطلاع على حكمه فى تصاريف الاحكام ،
والتوسل فى الاصل اتخاذ الوسيلة وهنا بمعنى الوسيلة وهى التى يتوسل بها
الى المطلوب .

ترجمه شرح

معناى علم توضیح داده شد واما قول مصنف : الحكمة توسل « يعنى
حکمت وسیله ایست برای فهمیدن مقاصد حق تعالی و پی بردن بر اسرار
و حکمت های او در احکام دینی و مسائل شرعی و کشف فوائد آنها و معنی
اشتقاقی و اصلی توسل ، تثبیت بروسيله است ، ولی در عبارت متن بمعنی
خود وسیله ایست که بسبب آن سالک بمقصد خود میرسد .

کلمه (۵)

قال : العلم يدل عليه والوجد يدل له، والدليل عليه يجذب الى قره

والدليل له يجذب اليه .

ترجمه متن

یعنی علم راهنمایی است بسوی حق، ولی وجد (۱) و سروری که از مشاهده جمال حق بر سالك عارض میشود راهنمایی است بر خود حق .
و دلیل علیه (علم) بسبب اینکه راهنمای سالك بسوی حق است ، موجب نزدیکی سالك و تقرب او به پروردگار میشود .
ولی و جد سالك را بخود حق تعالی جذب میکند نه بسوی او .

شرح کلمه (۵)

اقول : الضمائر في قوله : عليه، وله ، واليه، وقربه، كلها كنايات عن الحق تعالى وفي قوله : يدل عليه ، وله اضمار، اي: العلم يدل للعبد على الرب، والوجد يدل للرب على العبد، والدليل هنا و سيلة المحب الى المحبوب . و بيان هذا ان العبد المجذوب الى ربه ، اما محب و دليله العلم الباعث على التقرب اليه بالطاعة فهو مجذوب الى قربه . و اما محبوب والدليل عليه هو الوجد بايجاد الرب اي يجعله العبد واجداً ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله : اللهم اوجدني رائحة الجنة مع الابرار » والمراد ان وصل العبد الى الرب بايصاله اياه الى نفسه فهو مجذوب الى ذاته فدليل العبد لا يوصله الى ربه لذلة العبودية و دليل الرب يوصله اليه لعزة الربوبية ، و لهذا في الشاهد نظير سيده عبدان، احدهما محبه والاخر محبوب ، فالمحب يصل بمبلغ علمه وقصارى اجتهاده الى قرب السيد لا الى نفسه ، والمحبوب يصل الى نفسه بجاذبة عنايته وداعية محبته .

۱- وجد حالتی طرب آمیز و نشاط انگیز است که سالك در آن حال توجهی بغير خدا ندارد و در این حال است که گاه از سالك حرکاتی مانند صیحه زدن و فریاد کشیدن و غیره سر میزنند که سالك خود توجهی بدان حرکات نداشته و تقریباً غیر ارادی است.

ترجمه شرح

ضمیرهای : علیه ، وله ، والیه ، وقربه در متن کنایه از حق تعالی است . و در قول مصنف : «یدل علیه وله» کلامی در تقدیر است، یعنی : علم راهنمایی میکند بنده را بسوی پروردگار، و وجد راهنمایی پروردگار است مرعبد و بنده را بجانب خود ، و مقصود از دلیل در این مقام وسیله‌ای است که محب را بر محبوب و عاشق را بر معشوق میرساند .

توضیح مطلب اینکه عبدو سالک مجذوب بسوی پروردگار ، یا عاشق و محب جلال و جمال حق است، در اینصورت وسیله راهنمایی او علم است ، که بسبب اطاعت و بندگی باعث تقرب و نزدیکی بسوی حق میشود، در اینحال سالک تامقام (قرب پروردگار) جذب میشود. و یا معشوق و محبوب حق است ، و راهنمای او در اینحالت وجد است ، که خداوند منان این صفت سرور و بهجت را در بنده خاص خود ایجاد میکند ، که وسیله اتصال او بحق شود .

(و از همین مقوله است فرمایش پیغمبر اکرم که عرض کرد : خدای من بوی خوش بهشت را در مصاحبت بندگان خوب خود بمن بچشان و در من ایجاد بنما)

حاصل سخن اینکه رسیدن سالک محبوب به پروردگار خود برسانیدن خداست! او را بسوی خود، و در اینحال سالک مجذوب ذات حق است. پس دلیل عبد (یعنی آن وسیله راهنمایی که از طرف خود بنده ایجاد شود) سالک را بحق نمیرساند، بعلت پستی مقام بندگی و عبودیت. ولی دلیل پروردگار (یعنی راهنمایی خداوند مرعبد را) سالک را بحق میرساند زیرا مقام ربوبیت شامخ و عزیز است . و برای این موضوع در

ظاهر نظیر و شاهدیست که: مولائی دو بنده داشته باشد یکی از آنها دوست و عاشق مولای خود و دیگری معشوق و محبوب مولای خویش بوده باشد، آن بنده که عاشق و محب مولاست، با نهایت اجتهاد و جدیت فقط میتواند به سر حد قرب و نزدیکی مولای خویش برسد نه بخود او، ولی آنکه محبوب و معشوق مولاست بسبب جاذبه عنایت و کشش محبت مولای خود، بخود او واصل میشود نه بقرب او.

کلمه (۶)

قال: الخروج من العلم جهل، والثبات مع العلم ضعف، والمعرفة بالعلم توحيد.

ترجمه متن

یعنی صرف نظر نمودن از علم و اعتنا نکردن بر آن در مقام کسب فضائل و سیر بسوی حق تعالی جهالت و نادانی است « زیرا علم راهنما و وسیله است »

و اکتفا نمودن بر علم صوری بدون حرکت بسوی معرفت و شناسای کامل، ضعف و زبونی و بیچاره‌گی است. و شناسائی توأم با علم، و معرفت مقرون بعلم، توحید کامل است.

شرح کلمه (۶)

اقول: العلم والمعرفة كالجسد والروح لا يكمل احدهما الا بالآخر وان كان المعرفة اشرف، فالخروج من العلم الى المعرفة جهل بان [لان] الصورة وقاية المعنى ومظهره، فحيث لا، فلا، وكذا الوقوف مع صورة العلم دون الوصول الى روح المعرفة ضعف البصيرة، و اجتماع العلم والمعرفة توحيد لان كلا

منهما يقابل الاخر مقابلة الصورة والمعنى والتوحيد رفع التقابل بحصول هيئة وحدانية كمزاج حادث من ارتفاع التضاد والتقابل بين اجزاء مترتبة، والشرك في الحقيقة اثبات التقابل، و الباء في قوله: بالعلم» بمعنى مع .

ترجمه شرح

علم و معرفت مانند روح و جسد است ، که یکی از آنها بدون دیگری بمرحله کمال نمیرسد ، هر چند معرفت شریف تر از علم است ، پس بنابراین، علم را کنار گذاشتن و اکتفا به معرفت نمودن جهل و نادانی است. زیرا صورت حافظ معنی و مظهر اوست . و معنی بدون صورت محقق نمی شود و یکی از آن دو اگر منتفی شود دیگری هم از بین میرود و همچنین اکتفا نمودن بصورت ظاهری علم بدون حقیقت معرفت موجب بی بصیرتی و گمراهی است .

ولی اگر علم با معرفت توأم شود، توحید (یکتاپرستی) کامل حاصل میگردد. زیرا بین علم و معرفت تقابل است ، مثل مقابله صورت و معنی و حقیقت توحید برداشتن مقابله و بدست آوردن يك هيئت و حقیقت واحده است .

چنانکه در ترکیب اجزاء مختلفه برای بدست آوردن يك معجون مادامیکه تقابل و تضاد از میان اجزاء بر طرف نشود. و خود نمائی هر يك از اجزاء در مقابل دیگری موجود باشد، وحدت حقیقی نمی شود و معجون مورد نظر بدست نمی آید .

و حقیقت شرك هم در واقع دیدن طرف مقابل و توجه بر او است . و حرف «باء» در کلام مصنف در جمله «والمعرفة بالعلم توحيد» بمعنی «مع» است .

کلمه (۷)

قال : العلم بالمعرفة، معرفة ، وبذات المعروف كفر»

ترجمه

دانشی که از شناسائی صفات حق و صفات عبد حاصل شود معرفت است، ولی دانش مسبب از شهود ذات معبود و غفلت از جهات کثرت کفر است .

شرح کلمه (۷)

العلم يعدی [یتعدی] الى مفعوله بالباء وبنفسه، كما فى قوله سبحانه :
علیم بذات الصدور، و يعلم السر و اخفی و اصل هذه الباء للسببية لان العلم صورة
ذهنية تطابق الواقع، فوجوده بالمعلوم ، و تعديته بنفسه لبيان معلومه، والباء
للاشارة الى سببه، وان كان السبب والمعلوم هنا عبارتین عن معبر ٠ احد، لكنه
مختلف بجهتين، والمعرفة علم خاص، وهو العلم بالله ربا وبنفسه عبداً، فمعنى
قوله : العلم بالمعرفة معرفة لان [ان] العلم المسبب عن المعرفة لافادته اثبات
الربوبية والعبودية [و] هو عين المعرفة . واما العلم المسبب من شهود الذات
الواحدة فهو لافادته الذهول عن الكثرة والتميز بين الرب والعبد و اقتضاء
السترعين الكفر .

ترجمه شرح

کلمه علم گاه متعدی با حرف «باء» و گاه متعدی بنفس است :
[برای قسم اول] قول پروردگار «علیم بذات الصدور» و [برای شق دوم]
«و يعلم السر و اخفی (۱)» و حرف باء که ماده علم باو متعدی

۱- وان تجهر بالقول فانه يعلم السر و اخفی، یعنی اگر بلند و یا آشکار گوئی

سخن را همانا او نهان و نهانی تر را میداند- (سوره ۲۰ طه آیه ۸)

میشود بمعنای سببیت آمده .

زیرا علم صورت ذهنیه‌ای است که مطابقت با واقع میکند ، پس تحقق وقوام علم، با معلوم است ، یعنی « با آنچیزیکه علم بر او تعلق گرفته است».

ومتعدی شدن علم بنفسه برای بیان مفعول و معلوم است .
[و در صورت تعدی با «باء» هم] حرف باء برای اشاره بسبب علم است .
و اگرچه معلوم و سبب در اینجا، عبارت از يك چیز هستند ، ولیکن بسبب منشاء انتزاع مختلف و متفاوت هستند.

و معرفت در اصطلاح عرفان و عرفا عبارت از علم خاصی است که او همانا علم به پروردگار است بلحاظ صفت معبودیت و خداوندگار بودن و نیز علم بشناسائی خود، و نفس خویش است بلحاظ صفت عبودیت و وظائف بندگی، پس معنی عبارت مصنف « العلم بالمعرفة معرفة» این طور میشود: علمی که مسبب است از شناختن صفات خداوندی و اوصاف جلال و جمال معبود و دانستن کیفیت و وظیفه بندگی ، عرفان و معرفت است.
و اما علمی که بسبب شهود ذات بسیط معبود و غفلت از کثرات و عدم توجه بطاعات و عبادات حق بدست آید این علم معرفت و عرفان نیست .
(زیرا معرفت عبارت است از شناسائی معبود و التفات به عابد، و توجه بصفات حق و صفات عبد. و تنها توجه بخود حق بدون بندگان حق و غفلت از کثرات و وظائف عبودیت و اینکه علم بذات حق منافی شهود حق است این علم معرفت نیست بلکه در اصطلاح اهل عرفان کفرو بمعنی پوشیده است .

کلمه (۸)

قال: العلم حبس الظاهر، والمشاهدة حبس الباطن .

ترجمه متن

علم حبس کننده و مقید سازنده ظواهر قوا و اعضاء عباد است ، ولی مشاهده صفات جمال حق موجب حبس و تقید قوای باطنی و عدم توجه آنها بغير حق است.

شرح کلمه (۸)

اقول: الحبس القيد، مصدر اقيم مقام الصفة للمبالغة ، بمعنى الحابس ، او مضاف اليه حذف مضافه، وهو السبب ، اي العلم سبب حبس الظاهر لتقيد كل عضو بحكم شرعي، كتقيد العين بالنظر، في مواقع العبر، وبالغض، عن المحارم، وتقيد اللسان بالصدق والانخلاع عن الكذب، والمشاهدة سبب حبس الباطن لافادتها تقيد البصيرة بتحديد [بتحديد] النظر في مطالعة جمال المشهود والتفادي عن الزيف والالتفات الى الغير.

ترجمه شرح

کلمه حبس مصدر، و بمعنی زنجیر نمودن است و در کلام مصنف بمعنی اسم فاعل «حابس» برای مبالغه استعمال شده است «مثل: زید عدل» و احتمال دارد [بمعنی مصدر و در اینحال] مضاف الیه باشد که مضاف آن حذف شده و آن کلمه «سبب» است و بنا بر احتمال دوم معنی این طور میشود که «علم سبب حبس و زنجیر شدن اعضاء ظاهری انسان است از چیزهائی که شرعاً منع شده است مانند مقید شدن چشم به نگاه کردن بر اشیائی که موجب عبرت و یادآوری عالم آخرت است و نگاه نکردن به چیزهائی که شرعاً ممنوع است، و همچنین زبان انسان مقید است که راست گو باشد و از دروغ

گفتن برکنار و بر حذر باشد .

ولی مشاهده ، سبب حبس شدن اعضاء باطنی است مانند مقید شدن چشم باطنی بر اینکه همیشه جمال معشوق و مشهود را ببیند و مطالعه کند، و از تمایل و توجه بر غیر دوست، تجنب و احتراز نماید .

کلمه (۹)

قال: جعل الله جميع الجوارح في حبس العلم، فلا تطلق جراحة من سجنها الا بعلم، فمن اطلقها من سجنها بغير علم فقد خرج من حبس العلم وعصى وتعدى. (۱)

ترجمه متن

خداوند سبحان تمامی اعضاء و جوارح آدمی را بازداشت و محبوس علم ساخته، پس هیچیک از اعضاء انسان از زندان علم آزاد و رها نمی شود مگر با راهنمایی و زیر نظر علم دیگری.

و هر کس بدون دلالت علم و راهنمایی او عضوی را از زندان علم آزاد کند بتحقیق از حفاظت و حدود علم خارج شده و سرکش و متجاوز است .

کلمه (۱۰)

العلم قيد العبودية و حبس الحق فمن اطلقها بغير علم فقد خرج من العبودية واستعمل الحرية.

ترجمه متن

علم زنجیر حق است که عبودیت بنده مقید بدو میشود، و نیز زندان حق است که عبد در آن زندان (علم) حبس میشود ، پس هر کس زنجیر

۱- کاتب کلمات ۱۰ و ۹۰ را یکجا نوشته و شارح نیز هر دو را با هم شرح

نموده است .

بندگی را بدون راهنمایی علم گسسته کند هر آینه از بندگی و مملوکی
حق خارج شده و راه آزادی مطلق را پیشه نموده است .

شرح کلمه (۱۰۰۹)

اقول: الفاء فی فلا تطلق - للسببية، ولانهی الغائب المجهول، والسجن
بالکسر ما یسجن فيه، وبالفتح المصدر، فسجن الجوارح ما یحبس فيه من الافعال
والتروک مقيدة بالعلم، ای بسبب ما جعل الله الجوارح فی حبس العلم، لا یجوز اطلاق
جارحة من قیدها العلمی الا بقید آخر منه کاتلاق العین عن قید وجود (حرمة)
النظر الی جواز النظر بقید النکاح فمن اطلقها بغير قید علمی فقد عصی ربه و
تعدی حده .

و تقید النفس بالعبودية بالعلم حقيقة العبودية، فالعلم کما یقید الجوارح
یقید العبودية ایضاً، اذ لا یتحقق حکم العبودية الا به، فاضافة القید الی العبودية اضافة
المصدر الی المفعول، و اضافة الحبس الی الحق اضافة الی الفاعل،
ای العلم قید الحق و حبسه، یقید به العبودية و یحبس فيه العبد، فمن اطلق
الجوارح عن قید العلم بغير علم کما ذکرنا فقد خرج من العبودية المحمودة و
استعمل الحرية المذمومة، فان الحرية محمودة اذا كانت انطلاقاً عن اسر عبودية الخلق
و مذمومة اذا كانت انطلاقاً عن قید عبودية الحق، کما ان العبودية محمودة اذا كانت
لله و مذمومة اذا كانت لغيره .

ترجمه شرح کلمه (۱۰۰۹)

«فاء» در کلمه «فلا تطلق» برای سببیت است، و «لا» در همان کلمه
برای نهی غائب و نامعلوم است و کلمه «سجن» با کسره بمعنی مکانی است
که در آنجا زندانی میکنند [زندان و بازداشتگاه]، و بافتحه مصدر است،

[بمعنی زندانی کردن].

پس معنی عبارت مصنف [بنا بر احتمال اول یعنی سجن با کسر ه خوانده شود] این طور میشود :

که علم و دانش چیزی است که تمامی حرکات و سکنات انسان با راهنمایی علم در آنجا زنجیر و محبوس میشود ، و هیچ عضوی از اعضاء آدمی از دستورات و راهنمایی علم خارج نمی شود مگر با دستور و فرمان علم ثانوی .

مانند چشم انسان که از حرمت نگاه کردن خارج نمی شود و آزاد نمی گردد مگر با تزویج آن زن نامحرم با دستورات شرعی و راهنمایی علم پس هر کس آزاد بگذارد عضوی از اعضاء و جوارحه از جوارح خود را بدون توجه به راهنمایی علم، او معصیت کار و متجاوز است .

و همچنین روان و جان خود را باید در بندگی و رقیّت حق با راهنمایی علم زنجیر و محبوس نماید.

پس علم و دانش چنانکه اعضاء و جوارح را زنجیر و مقید میکند، همچنان نفس و جان را در بندگی خدا حبس و زنجیر مینماید زیرا بندگی حقیقی بدون رعایت این جهت امکان پذیر نیست .

پس اضافه و نسبت «قید» در کلام مصنف، بر عبودیت و بندگی مانند اضافه شدن مصدر است بر مفعول خود و اضافه و نسبت «حبس» بر حق تعالی مثل اضافه و نسبت مصدر است بر فاعل خود .

و نتیجه این طور میشود که : علم زندان خدا است که بندگان خود و اعضاء و جوارح آنها را بوسیله علم در آنجا زنجیر و محبوس می نماید . و هر که اعضا و جوارح خود را از دستورات علم و راهنمایی آن بدون

دستور ثانوی علم خارج نماید از حقیقت بندگی خارج شده و راه آزادی ناپسند و سرکشی را اختیار نموده است.

و همچنانکه بندگی حق پسندیده و بندگی خلق ناپسندیده است ، آزادی از بندگی مردم ، خوب ؛ و آزادی از بندگی خدا ناپسند و مذموم است .

کلمه (۱۱)

قال: العلم موکل بالكلام ، والوجد موکل بالخرس .

ترجمه متن

یعنی خداشناسی با علم و دانش بوسیله کلام و لسان و افاده و استفاده است ، ولی خداشناسی با وجد موجب سکوت و گنگی است . [زیرا وجد و جذبه موجب تحیر و خاموشی است] .

شرح کلمه (۱۱)

من عرف الله بدلالة العلم طال لسانه ، لانه غائب ، ومن عرفه بالوجد كل لسانه ، لانه شاهد والشاهد يتحير في سطوع اى في غلبات نور الذات ، فلا يقدر ان يتكلم بشئ من او صافها ، بخلاف الغائب ، و لهذا فى الظاهر ، نظير سلطان عظیم القدر یقدر وصفه بالغیبة ، دون الحضور .

ترجمه شرح

هر که خدا را با راهمنائی علم شناسد زبانش دراز و سخنش بسیار خواهد بود [علم رسمی سر بر قیل است و قال] زیرا خدا در این حال از نظر پنهان ؛ و شناسائی او قهراً با بیان و زبان است . ولی هر که خدا را با وجد و جذبه شناسد زبانش گنگ خواهد بود ، زیرا صاحب وجد و جذبه شاهد و

ناظر اوست، و شاهد جمال معشوق، در حیرت و سکوت بزم مستغرق مطالعه انوار
 ذات و تجلیات اسماء و صفات است، و توانائی تکلم و بیان اوصاف او را
 ندارد، بر عکس کسی که غائب و پنهان است.
 و نظیر آن در ظاهر، مانند پادشاه عظیم الشأن و رفیع المنزله ای است
 که در حال غیبت او میتوان وصفش نمود ولی در حال حضور وی، شوکت و
 عظمت او مانع از تکلم در وصف او است.

کلمه (۱۲)

قال: العلم طريق، والوجد تفريق، والحقيقة تحريق.

ترجمه متن

علم و دانش گشاینده راهی است بسوی حق، وجد و جذبه جدا کننده
 معذب و صاحب وجد است از ماسوای حق.
 حقیقت و رسیدن بحق سوزاننده سالک و فانی کننده اوست.

شرح کلمه (۱۲)

التطريق: تخلية الطريق عن المعترض، مصدر اقيم مقام الفاعل ، وكذا
 التفريق، والتحريق، جعل رتبة الوجد فوق العلم، و دون الحقيقة ، لان العلم
 دليل يخلي الطريق، والوجد يقيد الوصول الى الحق والحقيقة يحقق الوصول
 بفناء الواصل في الموصول ، ولذلك اسند اليها التحريق ، لانها مغنية كالنار.
 والوجد لا يفنى و لكن يستر وجود الواجد في الموجود ، ولذلك اسند اليه
 التفريق، اذ الواجد يتغمر وجوده في بحر الحال باقياً و قد يخرج منه سالماً،
 كالتفريق، والحريق بنار الحقيقة فانه لا يعود ما احترق منه سالماً ابداً .

ترجمه شرح

تفریق یعنی برطرف نمودن موانع از راه سالک، کلمهٔ تفریق مصدر است بمعنی اسم فاعل استعمال شده است.

و همچنین کلمه تفریق و تحریق مصدرند که بمعنی اسم فاعل استعمال شده اند.

مصنف رتبه وجد را بالاتر از علم و پائین تر از حقیقت قرار داده است، برای اینکه علم راهنمایی است که موانع و خطرات راه را بسالک نشان داده و بمعالجه آنها هدایت میکند. ولی وجد زنجیر بندگی است که او را بحق واصل میکند. و تحریق وصل سالک را بافانی شدن واصل، در وجود موصول محقق و برقرار مینماید. و بهمین جهت «یعنی فانی شدن واصل در موصول» نسبت تحریق (سوزانیدن) بحقیقت داده شده است چون حقیقت مانند آتشی است که سالک را از خودیت و انانیت میسوزاند و لکن وجد سالک را از قید هستی فانی نمی نماید. ولی وجود و هستی سالک را در ذات و وجود معشوق مستتر و پنهان میکند برای همین جهت است که اسناد تفریق به وجد داده شده است. [زیرا جدائی و دوئیت هنوز از میان نرفته است، و ممکن است باین جهت این رتبه را تفریق گویند] چونکه واجد در این منزلت در دریای حال وجد منغمس، و فرو رفته است ولی گاهی هم از آن حال خارج میشود و حال صحو و هشیاری رخ میدهد، و مانند اشخاص عادی میشود.

[و ازین لحاظ این مقام را وجد میگویند «چون از این حال جدا میشود»] مثل آدمی که در دریا غرق شده که گاه ممکن است سالمأ نجات یابد.

واما کسی که در آتش حقیقت سوخته [و مانند پروانه بال و پرش
ریخته] وفانی محض شده است. دیگر بر حال اشخاص عادی بر نمی گردد
و مانند غافلین نمی شود.

کلمه (۱۳)

قال: العلم تجريب، والوجد تخريب، والحقيقة تلهيب.

ترجمه متن

علم و دانش پاک کننده سالک است، وجد خراب نمودن بنای هستی
است و حقیقت وجود سالک را مشتعل کننده است.

شرح کلمه (۱۳)

التجريب : الامتحان والمراد تهذيب الظاهر والباطن عن القبائح ، و
تعميرهما بصوالح الاعمال، ومحاسن الاخلاق وسببه العلم، والتخريب هنا رفع مباني
العلم بالوجد لان كل ما هو منسوب الى شخص من عمل صالح او خلق سني
بنظر العلم، مرفوع عنه بنظر الوجد، اذ الواجد لا يرى الاشياء الا من الله ،
والتلهيب كالتحريق ، وقد سبق القول فيه ، اي الحقيقة تفني الغير ذاتا كان او
صفة او فعلا ومعنى هذا القول قريب من السابق بعبارة اخرى .

ترجمه شرح

تجريب بمعنی امتحان است، و مقصود از آن پاک نمودن ظاهر و
باطن انسان از اعمال و کردار و اوصاف زشت و آباد نمودن آنها با افعال و
اوصاف نیکو و پسندیده است و البته تخلیه از بدیها و تحلیه بانیکیها بدون
علم و دانش محقق نمی شود.
و مقصود از تخریب خراب نمودن و برداشتن چیزهائی است که

بوسیله علم تحقق پیدا می‌کرد که با آمدن وجد و رسیدن باین مقام تمام افعال و اعمال و اوصاف که بسبب علم حاصل میشد از بین می‌رود ، زیرا واجد یعنی کسی که در سیر و سلوک خود بمقام وجد رسیده است همه چیزها را از خدا می‌بیند و غیر از خدا مؤثری را نمی‌بیند و نمی‌داند .

و تلهیب مانند تحریق است ، و شرح آن گذشت یعنی رسیدن بمرتبۀ حقیقت همه چیز را از افعال و اوصاف و ذوات فانی ، و نابود می‌کند چنانکه بتفصیل ذکر شد و چندان فرقی ندارد .

کلمه (۱۴)

قال: للعلم حرقة ، وللاوجد حرقة، وللحقيقة حرقة ، فمن احرقه العلم وفا ومن احرقه الوجد صفا، ومن احرقه الحقيقة طفى.

ترجمه متن

برای علم سوزشی است ، برای وجد سوزانیدنی است ، و برای حقیقت سوزندگی است (و لکن آثار آنها متفاوت است :) پس هرکسی را علم بسوزاند بعهود بندگی و اطاعت اوامر و نواهی حق وفانموده . و هرکسی را وجد بسوزاند « از تعلقات دنیوی و اوصاف رذیله و انانیت، صاف و پاک میشود .

و هرکسی را حقیقت بسوزاند « یعنی فنای در حق بشود ، علو مقام پیدا میکند و بر همه مراتب سلوک و سالکین تفوق می‌یابد .

شرح کلمه (۱۴)

عم ههنا حکم الاحراق للثلاثة بعدما خصه با الحقيقة ، لانه يوجد من الكل اثر يناسب اثر النار من الاحراق والافناء . فالعلم يحرق من النفس عرق

المنازعة والطغيان بما يمر بها عليه من الطاعة فيما تؤدبه وتنهى عنه ، والوجد
يحرق من العبد عروق تداعى الدواعى فيتركه مسلوب الاختيار متروك الارادة
غير مدع لنفسه شيئاً من المقامات والاحوال والحقيقة تحرق منه حكمية فلا يبقى
له شئ في ظلمة الحدوث لما يبدو عليه من نور القدم ، فمن احرقه العلم وفا
بعهد الربوبية لنفسه حيث اخذ عليه الميثاق فيمن قال لهم :

الست بربكم قالوا بلى.

فمن احرقه الوجد صفا عن كدورات الاختيار والارادة .
ومن احرقه الحقيقة طفا اى فاق كل شئ لبقائه بالحق بعد فناؤه عن الغير .

ترجمه شرح

مصنف عمومیت داد صفت سوزاندن را برای هر يك از مراحل
سه گانه سالك : «علم، وجد، حقیقت» در صورتیكه قبلا احراق (سوزاندن)
را فقط به «حقیقت» اختصاص داده بود .
جهت تعمیم آنست كه هر يك از مراحل سه گانه مذکور، خواص آتش
را كه سوزانیدن وفانی ساختن است دارد، مثلاً:
علم، ریشه های دشمنی و خصومت و طغيان و كلیه صفات رذیله نفس
انسانی را میسوزاند، بواسطه عمل كردن سالك به چیزهائی كه خدا واجب
وامر کرده ، وترك نمودن اموری كه خداوند آنها را نهی فرموده است.
وجد، ریشه های تمایلات نفسانی عبدا میسوزاند ، وقهراً و بدون
اراده جمیع خواهش های نفسانی را ترك میكند ، و هیچگاه ادعای رتبه
از مقامات، و یا اوصاف حمیده را برای خویش نمینماید .
حقیقت، تمام دانش ها و دانستنیهای سالك را میسوزاند ، وبسبب

انواری که (حتی) از قدم برای او درخشیده و ظاهر میشود ، هیچیک از زوایای تاریکی های حدوث برای وی باقی نمی ماند.

پس هر که را علم بسوزاند بعهود و مواعیق ربوبیت و وظائف بندگی خویش وفادار میشود. زیرا خداوند متعال در روز «الست» و عالم «ذر» (۱)، از بندگان خود عهد و پیمان گرفته است که بوظائف بندگی وفادار باشند. و هر که را وجد بسوزاند از ظلمت و تاریکی های اراده و اختیار پاك میشود.

و هر کسی را حقیقت بسوزاند بهمه چیزها تفوق و برتری پیدا میکند ، زیرا از همه چیز فانی و بحق و حقیقت اتصال و همبستگی پیدا نموده است .

کلمه (۱۵)

قال: العلم نار الله ، والوجد نور الله ، فمن خالف العلم احرقه النار. و من خالف الوجد غيره النور .

ترجمه متن

علم آتش خدا است (برای سوزاندن ظلمات جهل و نادانی نفس) وجد نور خداست (برای روشنائی و پاك نمودن نفس) هر کس مخالفت علم کند آتش هواهای نفس او را میسوزاند . و هر که مخالفت حالت وجد نماید نور و روشنائی وجد، دوباره او را از حالی بحال دیگر میکشاند .

شرح کلمه (۱۵)

اشار بقوله : العلم نار الله الى ان العلم بلا وجد لا يخلو عن صفة الشيطنة

۱- آیه ای که اشاره بعالم ذر و روزالست است با ترجمه آن در صفحه ۱۸۱ همین کتاب گذشت .

فان الشيطان خلق من النار وعلمه من نور النار.

وبقوله: الوجد نور الله الى ان الوجد نور محض ، لامدخل للشيطنة فيه كالنور الذي خلق منه الملك وانها لا تخامر صفة الشيطنة نور الوجد، لان الواجد لا يرى غير الله، والشيطنة نور رؤية الغير ، فان الشيطان لم يسجد لآدم حيث رآه الغير، وجبلته تقتضي هذا التفريق ، فان من خواص النار تفريق المجتمعات و اشار بقوله : نار الله، الى ان المراد « بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة (١) » نار العلم الشيطاني واطلاع هذا العلم على القواد لان من علم الحق من الباطل ، و اتبع الباطل ، و نبذ الحق ورأه ، تألم قدر انطوائه على هذا العلم ، وهذا معنى قوله : فمن خالف لعلم احرقه النار.

و اما تغير النور الذي هو نور الوجد من خالقه ، فلان مخالفته وهو ابداء وصف من اوصاف النفس موجب لفقد الوجود مفضية الى تغير الواجد عن صلاحية قبول الوجد ، فنسب تغييره الى نور الوجد لانه حال تحدث من قبول المخالفة المفضية الى التغير فكانه هو التغير .

ترجمه شرح

مصنف با فرمایش خود « العلم نار الله » اشاره میکند براینکه علم بدون وجد خالی از صفت شیطنت نیست زیرا خلقت شیطان از آتش و نور علمش هم از سنج نور آتش است.

و در کلام مصنف «الوجد نور الله» اشعار میکند براینکه نور وجد نور محض و نور شیطنت در او مدخلیت ندارد .

مانند نوری که فرشتگان را از او آفریده است ، و همانا صفت

۱- ترجمه: آتش افروخته خدای که چیره گردد بر دلها .

(سوره همزه ۱۰۳ آیه ۶ و ۵)

شیطننت بانور وجد مخلوط و ممزوج نشده است ، بجهت اینکه شخصی که بصفت وجد متصف باشد غیر از خدا چیز دیگری نمی بیند ، در حالتیکه نور شیطننت آن نور است که غیر خدا را می بیند، چنانکه شیطان بحضرت آدم سجده نکرد برای اینکه جنبه غیریت او را با خالق خود نظر کرد و خاصیت نور شیطننت تفریق وجدائی میان صانع و مصنوع و موجودات دیگر است، زیر او از آتش است، و خاصیت آتش تفریق و جدائی میان اشیاء مجتمع است. [این مسئله در حکمت طبیعی فلاسفه قدیم مسلم است] و اینکه مصنف فرمود: «نار الله» یعنی علم آتش خدا است، اشاره میکند بر اینکه مراد از این آتش جدائی که افروخته گردد و بردلها چیره شود، آن آتش شیطانی است که بر دلها زبانه میکشد و بر قلبها طلوع میکند، زیرا کسی که حق و باطل شناسد. و با این وصف پیروی از باطل نماید، و حق و حقیقت را پشت سر بیاندازد، قطعاً پشیمان شده و بهر اندازه که مخالفت حق نموده و تبعیت از باطل کرده است، زجر خواهد کشید و قلبش دردناک خواهد شد. و همین است معنی کلام مصنف که فرمود « فمن حالف العلم احرقه النار » یعنی هر کس مخالفت علم نماید آتش او را خواهد سوزانید . و اما جهت اینکه سالک اگر برخلاف نور وجد، رفتار نماید آن نور او را تغییر میدهد و طور دیگر میکند، آنست: کسی که مخالفت نور وجد میکند لابد يك حالت و صفتی در نفس او حاصل میشود که مانع از دوام و بقاء وجد است و سلب صلاحیت از قبول و دوام وجد میکند و این تغییر حالت و صفت را مجازاً و مسامحة نسبت بنور وجد داده است. در صورتیکه نور وجد سالک را تغییر نداده است بلکه تبدل صفت و تغییر حالت مانع از

قبول وجد و دوام آن شده است و در نتیجه تغییراتی در حال سالک پیدا شده است.

کلمه (۱۶)

قال: العلم اشفاق، والوجد احراق .

ترجمه متن

یعنی خاصیت علم ترساندن از عواقب خطرناک جهل است .
شاید هم بدینگونه ترجمه شود: (علم عطوفت و رحمتی است که از طرف پروردگار به بنده عنایت میشود) و خاصیت وجد سوزانیدن وفائی نمودن است (چنانکه قبلاً گذشت)

شرح کلمه (۱۶)

الاشفاق على الشيء، التعطف عليه، والاشفاق منه، الخوف؛ و كونه مسنداً الى العلم يحتمل معنيين اى العلم اثر رحمة من الله على العبد يدلّه على الهدى ، ويرده عن الردى، وسبب خوفه من غضب الله، لان من علم ان الرضا والسخط صفتان ازليتان لله، لا يتغيران بفعل العبد، وان الاعتبار بحسن الخاتمة، لا بصورة الحال، فهو لا زال يخافه، ويقول: كيف السبيل الى مرضاة من غضب بغير جرم؟ ولا ادري له سبباً، وهذا الوجه اظهر.
واما الوجد، فهو سبب احراق الوجود الفانى وتبدل البقاء بالبقاء.

ترجمه شرح

یعنی اشفاق نمودن به چیزی، مهربانی و ملامت کردن بر او است.
و اشفاق کردن از چیزی ترسیدن از او است. و کلام مصنف که فرموده: «العلم اشفاق»، هر دو معنی را احتمال دارد.

توضیح مرام اینکه: علم یکی از آثار رحمت خداوند است بر بندگان خودش، که علم انسان را به هدایت و رستگاری میکشد، و از

هلاکت و خطرات می رهاوند. و موجب ترس از غضب و سخط خداوند است زیرا کسی که میداند، خوشنودی و رضا، و غضب و سخط از صفت ازلی [وابدی] خدا است، (و این دو صفت با فعل و کردار عبد تغییر نمی کند، زیرا هیچ چیز در ذات و صفات خدا تغییر نمی دهد) و همچنین کسی که میداند میزان سعادت با حسن خاتمه حال انسان است، نه با حالات فعلی انسان، پس دائماً بسبب این علم از خدا می ترسد، زیرا نمی داند سبب رضایت حق چیست؟ و چه کند که جلب خوشنودی خدا را بکند؟ و ظاهر معنی کلام مصنف که فرمود: «العلم اشفاق» همین است. و امام معنی «الوجد احراق» یعنی خاصیت وجد سوزاندن است، ظاهر است، زیرا وجد سبب فناء و تبدل بر بقاء است.

کلمه (۱۷)

قال: العلم يحمله؛ والوجد يدخله؛ والحقيقة تدينه؛ والمعرفة تونسه.

ترجمه متن

اشاره بمراتب سالک است: علم حامل سالک و او را بمقصد میبرد، وجد ویرا داخل مقصد میکند؛ و حقیقت او را نزدیک بحق میکند؛ و معرفت مونس او است.

شرح کلمه (۱۷)

بین بهذا القول مراتب اهل الخصوص؛ و جعل بعضها فوق بعض؛ فالعلم ادنى رتبة منها؛ والمعرفة اعلاها؛ لان اثر العلم ان يحمل العبد الى باب الحق، و اثر الوجد، ان يدخله الدار؛ و امر الحقيقة ان يدینه من الحق؛ و اثر المعرفة ان يونسه بالله؛ فلا دخول في الدار الا بعد الحمل الى بابها؛ و لا دنوا الا بعد الدخول؛ و لا انس الا بعد الدنو.

ترجمه شرح

مصنف در این قسمت از کلام خود مراتب اهل خصوص و سلوک را بیان میکند . و برخی مراتب را از بعض دیگر بالاتر قرار داده، بنا بر این علم پائین ترین مراتب، و معرفت عالی ترین رتبه ها میباشد. زیرا اثر و خاصیت علم آنست که بنده را بدر خانه حق ببرد، و اثر وجد آنست که داخل خانه قرار دهد، و خاصیت حقیقت نزدیک نمودن بحق است، و نتیجه معرفت مأنوس و آشنا ساختن با حق است. پس کسی داخل خانه نمی شود مگر از درب آن، «مراد علم است» و نزدیکی با صاحب خانه ممکن نیست مگر بعد از دخول بخانه او، «دخول با وجد محقق میشود، و نزدیکی با حقیقت» و انس برقرار نمی شود مگر بعد از نزدیک شدن .

کلمه (۱۸)

قال: العلم ينفي الجهل، والحقيقة تنفي الحظ، والحق ينفي الاثر.

ترجمه متن

علم ریشه جهل را میکند، حقیقت حظوظ و لذا ید دنیوی انسان را از بین میبرد، (اگر لذت ترك لذت بدانی دگر لذت نفس لذت نخوانی) و حق جمیع آثار شرك و دوئیت و انانیت و بالاخره همه چیزهای غیر حق و وحدانیت را از بین میبرد .

شرح کلمه (۱۸)

اقول: الحق صفة بمعنى الثابت، من قولهم: حق يحق حقاً فهو حق وحقيق، والتاء في الحقيقة للخروج من الوصفية الى الاسمية، فهي اسم من الوجود، او

ما یثبت به الحق من الدلیل ، فان لكل حق حقيقة او دلیلا یدل علیه .

كما جاء فی [الحديث] الصحيح : ان الرسول صلى الله علیه وآله وسلم
سئل يوماً حارثة، وقال کیف أصبحت یا حارثة ؟

فقال : أصبحت مؤمناً حقاً، فقال [رسول الله] صلى الله علیه وآله وسلم :
ان لكل حق حقيقة، فما حقيقة ایمانك؟ فاخذ حارثه یعدد خصلاً یدل علی حقيقة
ایمانه، وذكر منها اولاً عزف نفسه، وهو اصل فناء الحظ الدال علی البقاء بالحق
فعلى هذا معنى الحق هنا هو الوجود الثابت بالله، ومعنى الحقيقة ما یدل علیه
من فناء الحظوظ و زوال الوجود الفانی الدال علی البقاء بالوجود، كما
ان العلم ینفی الجهل فلذلك الحقيقة ینفی الحظ لان الحقيقة دلیل الوجود الثابت
ولا ثبات مع الحظ، فلاحظ مع الحقيقة ، وكذلك الحق ینفی الاثر ، لان العبد
لا یتحقق باسم الحق مادام یبقى من وجوده الفانی .

ترجمه شرح

کلمه «حق» صفت مشبیه است وبمعنی ثابت و برقرار است و در لغت
میگویند: «حق یحق حقاً فهو حق وحقیق» و مراد همان معنائی است که
ذکر شد .

و «تاء» در کلمه «حقیقه» تاء ناقله است که کلمه حقیقت را از
وصفیت به اسمیت نقل میکند ، بنابراین لفظ حقیقت اسم است و نام
یکنوع از وجود و هستی است و یا نام آن دلیلی است که حق با او ثابت
میشود. (و معنی وصفیت را نمی دهد) .

زیرا برای هر حق، حقیقتی و یا دلیلی است که بر آن حق دلالت
مینماید. چنانکه در حدیث صحیح آمده (۱):

۱- حدیث شریف در کتاب مستطاب اصول کافی مرحوم کلینی در باب
حقیقت ایمان و یقین میباشد مطابق جلد دوم ص ۴۴ اصول کافی معرب چاپ کتابفروشی

روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم از حارثه سؤال فرمود:
که ای حارثه چطور هستی؟ عرض کرد یا رسول الله، من صبح نمودم در
حالی که مؤمن حقیقی هستم.

حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: برای هر حق، حقیقی
است [یعنی برای هر حق دلیلی است که شاهد بر کلمه حقیقت است و در اینجا
به معنای وصفی استعمال نشده] پس دلیل ایمان حقیقی توحیست . سپس
حارثه شروع به برشمردن دلائل ایمان حقیقی خود نمود و اول نشانه آنرا
زهد نفس خویش از دنیا ذکر کرد .

[عرض کرد نفس من از متاع دنیا صرف نظر نموده است]. و همین
زهد و چشم پوشی از دنیا و محبت آن، حقیقت اولیه و اصل فانی شدن از
حظوظ دنیا و باقی بودن به بقاء حق است.

بنابر این معنی کلمه «حق» در اینجا (کلام مصنف) آن وجود ثابت
باقی به بقاء الله است. و نیز معنی «حقیقة» آن چیزی است که دلالت بر باقی
بودن وجود ثابت حق کند از فنا نمودن لذا ید و زایل ساختن وجود فانی
که لازمه اش باقی بودن بوجود حقیقی حق است.
[ساده تر بگوئیم اینطور میشود: حقیقة، آن واقعیت و موهبتی

اسلامیه، وحدیت چنین است:

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده: استقبل رسول الله صلی الله علیه
و آله حارثه بن مالک بن النعمان الانصاری، فقال له: کیف انت یا حارثه بن مالک؟
فقال یا رسول الله مؤمن حقاً، فقال له رسول الله (ص): لكل شیء حقیقة فما حقیقة قولك؟
فاخذ حارثه... این حدیث در کافی بدو طریق نقل شده و چون مفصل است بمحل
آن اشاره و از ذکر تفصیل آن خودداری گردید .

است که برای سالک از فنا ساختن ماسوی الله حاصل گردد که چنین فنا و فدا مستلزم راهبرداری سالک به وجود باقی دائمی حق تعالی شانه میباشد [پس همچنانکه علم جهل را فانی میکند حقیقت هم حظوظ دنیاوی را از بین میبرد زیرا حقیقت نشانه وجود ثابت است ، و وجود ثابتی با حظوظ دنیانیست، پس حقیقت با حظ دنیوی جمع نمی شود .

و همچنین حق آثار وجود عاریتی را فانی میکند زیرا عبودیت و بندگی عبد نسبت به حق با بقاء وجود فانی و عاریتی تحقق پیدا نمیکند.

کلمه (۱۹)

قال: العلم حکم والحقیقة حاکم

ترجمه متن

علم فرمان است و حقیقت فرمان دهنده اوست .

شرح کلمه (۱۹)

اقول: الحقیقة هنا بمعنى الوجود الثابت الباقي وهو الحاكم على العبد بما يشاء و العلم حكمه بالاوامر والنواهي عليه .

ترجمه شرح

حقیقت در اینجا (کلام مصنف) بمعنی وجود ثابتی است که فرمان دهنده مرعبد است بآنچه که میخواهد، و علم فرمان آن حقیقت است که سالک باید انجام اوامر و ترك نواهی ویرا بنماید .

کلمه (۲۰)

فال : استعمال العلم بالجهل غرور ، و بالعلم حقيقة ، و بالمعرفة وجود .

ترجمه متن

عمل نمودن بعلم ظاهری با جهل بعلم سلوک ، موجب غرور و عجب است. عمل کردن بعلوم ظاهری، توأم با علم عرفان، موجب اتصاف بحقیقت است ؛ و عمل بامعرفت، هستی حقیقی و دائمی است.

شرح کلمه (۲۰)

اقول: استعمال العلم: العمل بمقتضاه، وذلك ان كان بالجهل عن فائدة اخلاصه لله فهو غرور ، فظنه العبد عملاً صحيحاً ، وهو فاسد لفقدان شرط الصحة ، و هو الاخلاص، لان الله شرطه في العبادات المأمور بها، حيث قال سبحانه وتعالى: « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (١) » فالعبد مأمور بالاخلاص ، في عمله كما هو مأمور بالعمل، لان كل ما يتوقف عليه فرض وهو فرض. وان كان بالعلم المؤدى الى الاخلاص فهو حقيقة ، لانه صحيح كما يراه. وان كان بالمعرفة ، اي برؤية الفعل من الله لامن نفسه، فهو وجود، اي وجدان الحق بفقدان النفس ، واستعير كونه اسماً لبقاء الكائن [الكمالين] لانه دليل وجدان الاستعداد الغيبي القابل له ، والامور الغيبية المتعلقة بالعلم الازلي ، والمشيئة القديمة ، فهو في معنى الوجدان حقيقة ، و في معنى بقاء الوجود مجازاً ، و الفرق بين الوجد والوجدان والوجود عند الصوفية ، ان الوجد مصادفة نور التجلي سريع الاستتار ، والوجدان مصادفته بطيئ الاستتار ، والوجود مصادفة بما لا يستتر .

۱- سوره ۹۸ (البينه) آيه ۵

ترجمه شرح

معنی استعمال علم ، عمل کردن بمقتضای آن است ، و این عمل اگر از اخلاص خالی باشد موجب عجب و غرور خواهد بود هر چند عبد خیال میکند که عمل او صحیح است ، ولیکن در واقع فاسد و ناصحیح است ، چون واجد شرط صحت واقعی که اخلاص باشد نیست .

زیرا خداوند سبحان اخلاص را در عبادات مأمور بها شرط نموده است ، چنانچه در آیه شریفه فرموده : « وما امرنا الا لیعبدا الله مخلصین له الدین » (س ۹۸ آیه ۵) یعنی مأمور نشده اند بندگان خدا بر عبادت او مگر از روی اخلاص ، پس بمقتضای آیه شریفه بندگان خدا در اعمالشان مأمور هستند باخلاص همچنانکه باصل عمل مأمورند ، زیرا شرط عمل واجب ، واجب است .

و اگر اعمال انسان توأم باشد باعملی که مؤدی بر اخلاص است ، آن را حقیقت گویند ، چون آن عمل صحیح واقعی است . و اگر عمل از روی معرفت باشد ، یعنی بداند که این عمل از ناحیه توفیق خداوند است ، نه از طرف خود عبد ، نام آن وجود است . یعنی چنین شخصی بافانی شدن از نفس ، حق و حقیقت را پیدا کرده است .

ولفظ وجود در این مقام استعاره است بر آن مرتبه از واقعیت که حائز کمالات است ، و مصحح استعاره ، عبارت است از واجد بودن این مرتبه از واقعیت و قابلیت قبول انوار غیبی و حقایقی که در علم ازلی و مشیت قدیمی ذات احدیت است .

پس در واقع این مرتبه از وجود حقیقتاً بمعنی وجدان است ، و مجازاً بوجود باقی اطلاق میشود .

و فرق میان : وجد، وجدان ، وجود پیش صوفیه آنست که: وجد گرفتن نور تجلی است که بسرعت از بین میرود، و وجدان اخذ نمودن نور تجلی است که از بین میرود نه باسرعت؛ ولی وجود دریافت نور تجلی دائمی است که هیچگاه پوشیده نمیشود و از بین نمیرود .

کلمه (۲۱)

قال: من استعمل العلم بالعلم خلس عمله ، و من استعمل العلم بالمعرفة حبس عمله .

ترجمه متن

هر که استعمال کند علم را با علم یعنی عمل کند به علم خود با دانستن شرائط عمل، اعمال او خالص خواهد شد .
و هر کس بکار برد عمل خود را از روی معرفت و شناختن اینکه هدایت و عنایت از خداست عمل او از نظرش محو خواهد شد .

شرح کلمه (۲۱)

اقول: صرحنا بان استعمال العلم بالعلم اخلاص العمل لله، كما مر ، فان خلوص العمل نتيجة اخلاص النية فيه ، والعلم كما يدل على العمل ، يدل على الاخلاص فيه، فمن لم يخلص، ما استعمل العلم بالعلم بل بالجهل، واما استعمال العلم بالمعرفة فقد قال فيما سبق انه وجود و حكم هنا على المستعمل بها انه حبس عمله، فهذا يخالفه من حيث الظاهر، ويوافقه من حيث المعنى لان العارف اذا لم ير عمله فعل نفسه ، بل من الله لم يبق له ، و هذا يوافق معنى الوجود المذكور .

ترجمه شرح

مصنف در این قسمت از کلام خود تصریح نموده است برای آنکه عمل

بمقتضای علم، با علم به خصوصیات و شرایط عمل، باعث خلوص عمل خواهد شد چنانچه گذشت زیرا خلوص عمل نتیجه اخلاص در نیت است و علم چنانکه بوجوب اصل عمل راهنمایی میکند براخلاص در نیت عمل هم، راهنمایی میکند. پس کسی که خلوص در عمل ندارد عمل بعلم خود ننموده است بلکه اوجاهل و نادان است و عملش از روی نادانی صورت گرفته است.

و اما عمل بعلم از روی معرفت حق، مصنف آنرا در کلامه قبل وجود نامید، ولی در این جا فرمود: که استعمال علم از روی معرفت موجب از بین رفتن عمل است، و این مطلب برخلاف کلام سابق است بحسب ظاهر، ولی در واقع مخالفتی باهم ندارد و هر دو عبارت يك معنى را میرساند. زیرا عارف وقتی که عمل را از خود ندید بلکه از ناحیه خدا دانست «چنانچه در شرح کلام سابق گذشت» قهراً عمل وی در نظر او محو و نابود خواهد شد.

و معنى کلام سابق مصنف که فرمود: «استعمال علم با معرفت وجود است» همین باشد.

کلمه (۲۲)

قال: العلم جذبی فاقامنی علی شاطئ البحر، والوجد اوقفنی فی البحر و اسلمنی الفرق، فاستعنت فی وسط البحر بالعلم فما انجانی، وغلب الوجد علیّ فما زادنی الاغراقاً فطلبت الخلاص [النجاة] فما خلصنی الا الجهل.

ترجمه متن

علم مرا کشید بسوی دریای معرفت و در کنار دریا نگه داشت، و

وجد مرا داخل دریای ژرف معرفت کرده و تسلیم غرق شدن نمود . در وسط
دریا (هنگام غرق شدن) دست بدامن علم زدم تا مرا نجات دهد ولی
نجات نداد .

[در اینحال] وجد غلبه نمود ، و موجب مزید غرق شدن گردید ،
باز استخلاص نمودم ولی چیزی خلاصم ننمود جز نادانی و جهل .

شرح کلمه (۲۲)

اقول: العلم يجذب المتمسك به الى شاطئ بحر الوحدة، فيقيمه عليه، والوجد
يدخله في البحر و يوقفه فيه و يسلمه للغرق ، لان العلم يدل على العمل الصالح
و هو يزكي النفس عن دسائس الاخلاق والشهوات ، و يذهب الظاهر والباطن
عن دنس المخائفات و الغفلات فيتجلى بذلك مرآت القلب عن طبع الطبع ،
و تستعد بصفائها لانعكاس جمال القدم فيها، فحينئذ يظهر لوائح الوجد من
المشاهدات و يفرق وجود الواجد في الموجود بتلاطم امواج بحر الوجود
و يحيط به سرادق الفناء في عين البقاء من كل جانب ، ويستعين ما هو مو [هو!]
كل بكل نفس من الحافظ الالهى المذكور في قوله تعالى :

«ان كل نفس لما عليها حافظ (۱)» و استعانته بالعلم لينجيه من الفناء
فلا يجد الى ذلك سبيلا ، ولا على ما يطلبه دليلا ولا ينجيه الا الجهل، اى فناء
العلم بفناء الوجود القديم هو به ، وهذا الفناء في الحقيقة هو البقاء الابدی
بالباقى الازلى الابدی، والبقاء المتخيل قبله هو الفناء حقيقة، والعلم المتوهم
انه ينجى من الغرق والفناء هو المغرق المفقى، والجهل المقابل للعلم الجزئى
الفانى فى تجلى الذات بالعلم الكلى ، هو المنجى المبقى . ف سبحانه من حكيم
قدير يتحير فى اشعة انوار حكمته و قدرته بصائر الارواح ، و نواظر العقول.

ترجمه شرح

علم ، عامل خود را به کرانه دریای توحید میکشاند ، و در همانجا

(۱) سوره الطارق (۸۶) آیه ۴: نیست کسی جز بر او است نگهبانی.

نگه‌میدارد ، ولکن وجد او را داخل دریا میکند و در توی دریا متوقف
نموده و تسلیم امواج تجلیات و استغراق بحر توحید مینماید .

چرا علم بسوی دریای توحید میکشد ؟ برای اینکه علم بر اعمال
صالحه راهنمایی میکند و عمل صالح قلب را از کثافات اخلاق رزیده و
شهوآت پاک میکند، و ظاهر و باطن را از آلودگیهای مخالفت‌ها و غفلت‌ها
تذکیه میکند ، و بسبب همین اعمال صالحه آئینه قلب از تاریکیهای
عالم طبیعت صاف و برای انعکاس جمال حق مستعد و آماده میشود ، و در
این هنگام از شهود جلوات پی‌در پی حق ، وجد حاصل میشود ، و در تماشای
تجلیات حق و تلاطم دریای هستی غرق میشود ، و خیمه‌های فناء که عین
بقاء است او را از هر طرف احاطه میکند ، و در این موقع بتمام حقیقت و
ماهیت بسبب علم و راهنمایی آن از نگهبانان موکل الهی که در آیة شریفه
«ان کل نفس لما علیها حافظ یعنی نیست کسی ، جز بر او است نگهبانی
(سوره الطارق ۸۶ آیه ۴)» . اشاره بآنها شده است ، استمداد می‌طلبد تا
او را از مقام حیرت و فناء نجات بخشند ولی در این مقام راهی برای مقصود
و نجات از امواج بیکران شهود ندارد، جز جهل و نادانی . یعنی فنا نمودن
علم (فانی شدن) در آستانه وجود قدیم ازلی ، و متصل شدن به هستی لایتناهی
که خود از آنجا پیدا شده است، و این گونه فانی شدن در واقع بقاء حقیقی
و همیشگی یعنی ازلی وابدی است ، و آنچه را که قبلا بقاء تخیل نموده
بود در حقیقت فناء است . و علمی را که وسیله نجات از گردابهای غرق
و فناء می‌پنداشت، در واقع همو غرق‌کننده و فانی سازنده او است و جهلیکه
«در کلام مصنف» مقابل علم است و آن علم جزئی است که بسبب تجلی ذات

و اتصال بحق بعلم کلی لایتناهی تبدیل میشود ، آن جهل موجب نجات ابدی و بقاء حقیقی سالک مغرق میشود .

[بدانکه مراد از جهل در کلام مصنف و شارح ، جهل مقابل علم نیست بلکه يك نحو علم و ترقی از مقامی بمقام دیگر است چنانچه آیه شریفه «انه كان ظلوماً جهولاً (۱)» هم بنا به بعض احتمالات اشاره بدین معنی شده است .]
پس منزله و پاك است خدای حكیم و قدیری كه در اشعه انوار حكمت و قدرت او چشمهای دلها و عقلها خیره میشود .

كلمه (۲۳)

قال : العلم شرك الحق .

ترجمه متن

علم آلت صید بنده است ، زیرا بوسیله علم است كه انسان به دام بندگی خدا كشیده میشود .

شرح كلمه (۲۳)

اقول : لانه يصطاد به العبد و يقيد به احكامه كيلا ينطلق في مرائع هواه ، و تسترسل في مهواة الطبيعة الرديه .

(۱) انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً يعنى همانا عرضه كرديم سپرده را بر آسمانها و زمين و كوهها ، پس نيارستند حمل و برداشتن آنرا و بيمناك شدند از آن ، ولى انسان برداشت (تحمل نمود) امانت را ، همانا او بوده است ستمگرى نادان . (سوره احزاب ۳۳ آيه ۷۲) .

ترجمه شرح

برای اینکه عبد بواسطه علم شکار حق میشود ، و زنجیر میشود با احکام و قوانین علم ، تا رها نشود در چراگاه هوای نفس ، و فرستاده نشود در پرتگاه طبیعت پست و پلید .

کلمه (۲۴)

قال : العلم صيد ، والاشارة قيد .

ترجمه متن

علم شکارکننده عبد است ، و اشاره زنجیرکننده اوست .

شرح کلمه (۲۴)

اقول: یعنی العلم آله صید العبد کما ذکر ، و اما قوله: والاشارة قيد فهو انها يفيد التعيين و هو التقييد .

ترجمه شرح

یعنی علم آلات صید بنده است چنانچه در جمله سابق گذشت. و اما معنی اینکه «اشاره قيد است» برای اینکه اشاره سبب تعیین مشار الیه است پس اشاره همیشه موجب تعیین و تقييد است . (مثل زنجیری که نمیکذارد دام صید شده فرار کند)

(کلمه ۲۵)

قال : العلوم كلها خبر [خير] ، والحقيقة كلها ذكر ، والاشارات كلها وهم ، والمعارف كلها شيمة .

ترجمه متن

همه علوم خبر است تمام حقیقتها تذکر و یادآوری است ، و کلیه اشارات توهم و خیال است ، و جمیع شناسائی و معارف عادت است .

شرح کلمه (۲۵)

اقول: العلم الانساني، اما عرفاني، يحصل من المشاهدة، و هو الذي قال:

العلم بالمعرفة معرفة، او برهانى يحصل بالاستدلال وهو الذى قال: العلم دليل. او ايمانى يحصل بالنقل والسمع وهو المراد بقوله: العلوم كلها خبر، اى العلوم النقلية كلها خبر عن صادق مصدق ومخصص، و العلم هنا بالنقل هو العقل، كما فى قوله سبحانه: « الله خالق كل شىء (١) » وهذا الخبر مما لا مساغ فيه للكذب عند السامع المصدق به، لانه يفيد يقيناً والا لم يكن علماً بل ظناً او شكاً او وهماً، لكنه يقين علمى يحصل بالسمع، لاعينى حقيقى يحصل بالمشاهدة كما قال: « الحقيقة المشاهدة بعد علم اليقين » ولما كانت المشاهدة اعلى فروع الذكر وهى عين الحقيقة، قال: « الحقيقة كلها ذكر »

وقوله: والاشارات كلها وهم اى غلط لانها تقيد التقيد، و هو ينافى التوحيد، فمن اشار الى الباطن قيده بالبطون، والتنزيه، و من اشار الى الظاهر قيده بالظهور والتشبيه وهو الظاهر الباطن لا يقيد وصفه ولا يحصره نعت.

واما قوله: و المعارف كلها شيمة « اى عادة، فلان العادة ما يتكرر الشىء على صفة واحدة، والمعرفة لا يكون الا كذلك، ثابتة غير متغيرة بتكرر ظهور المعروف والا لم يكن معرفة، والمراد ان الحق تعالى جلت ذاته عن الادراك بالطرق المذكورة، فان الخبر قاصر عن العيان، وكذلك الذكر عن المذكور والوهم عن الموهوم، و العادة عن نفس الامر، فان المعروف تعالى قدسه لا يتكرر فى التجلى لسعة حضرته.

ترجمه شرح

علوم انسانى يا از مشاهدات و رأى العين حاصل ميشود، آنرا علم عرفانى نامند، و مراد مصنف در كلامه ٧ از « العلم بالمعرفة معرفة » همان

١ - الله خالق كل شىء وهو على كل شىء وكيل (سوره زمر ٣٩ آيه ٦٢)

است، یا بسبب برهان و استدلال پیدا میشود که مراد از قول مصنف در کلمه ۳ «العلم دلیل» آن علم است. و یا بجهت ایمان و اعتقاد بقول و نقل کسی تحصیل میشود که مراد از فرمایش مصنف «العلوم کلها خبر» همین است. یعنی همه علوم نقلیه خبر از صادق مصدق و برگزیده «یعنی پیامبران و امامان و پیشوایان دین» میباشد. و علمی که بسبب نقل حاصل میشود برگشت او بعقل است زیرا اگر تصدیق و اعتماد بقول صادق مصدق نکند این علم حاصل نمیشود همچنانکه در آیه شریفه فرماید: «الله خالق کل شیء» یعنی خداوند متعال آفریننده همه چیز است سوره زمر (۳۹) آیه ۶۲.

[با اینکه بعضی چیزها مخلوق بشر است ولی چون خداوند قادر انسان را خلق نموده است لذا هر چیزی را هم که انسان بوجود آورد، سبب آن خداوند است، بنابراین هر مخلوق انسانی با واسطه مخلوق پروردگار عالم میباشد مانند علوم نقلی که میتوان آنرا با واسطه علوم عقلی (نه بمعنای مصطلح حکماء) نامید].

پس در اینگونه خبرهائی که از صادق مصدق یعنی پیامبر و امام شنیده میشود هیچگونه احتمال دروغی نیست، زیرا این قبیل خبرها و علوم افاده یقین میکند. و اگر مفید یقین نباشد، علم نخواهد بود، بلکه ظن و یاشك و یا وهم باشد (۱) لکن خبر مذکور (شنیده شده از پیشوایان و صادق)

۱- اعتقاد جازم و رای حتمی نسبت بامری را «قطع و یقین» نامند و تردید

بین طرفین قضیه ای در اثبات و نفی و یا وجود و عدم، بطوریکه هیچیک از طرفین رجحانی بر طرف دیگر نیابد آنرا «شك» گویند، ولی هرگاه در نزد عقل آدمی جانبی بر جانب دیگر ترجیح پیدا نمود، طرف را جج را «ظن» و جانب مرجوح را «وهم» شمرده اند.

آن نوع از یقین علمی است که منشاء پیدایش آن سماع و شنیدن است ، نه آن علوم عینی عرفانی حقیقی است که از مشاهده باطنی و دید شخصی حاصل آید، چنانکه گفته شده :

« الحقيقة المشاهدة بعد علم اليقين » یعنی حقیقت مشاهده‌ای (عین‌الیقینی) است که بعد از علم‌الیقین (۱) حاصل میشود .
و چون مشاهده بالاترین مرتبه و فرد اعلاّی ذکر است که از او تعبیر به عین‌الیقین میگردد ، بدینجهت مصنف فرمود : « الحقيقة كلها ذكر »
یعنی حقیقت تمامش ذکر است.

و معنی قول مصنف : « والاشارات كلها وهم » یعنی اشارات جملگی غلط است، زیرا اشاره سبب تقیید و تحدید مشارالیه است و این معنی منافات با توحید دارد چون تعیین و تحدید فرع وجود دیگری است، و لازمه آن اثبات موجود دیگر است؛ و توحید نفی وجود غیر است، و این دو معنی با هم متناقض است .

پس هر کس اشاره به باطن کند، خدای را مقید به بطون نموده ؛ و این قید مستلزم تنزیه است و هر کس اشاره بظاهر نماید، پروردگار را مقید بظهور نموده؛ و ظهور هم مستلزم تشبیه است.

در صورتیکه تنزیه و تشبیه (چنانچه در محل خود ذکر شد) هر دو نسبت به ایزد تعالی غلط است. و خداوند آن ظاهر و باطنی است که

۱- یقین را سه مرتبه است: علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین، مثلاً اگر کسی بداند که زهر کشنده است این علم‌الیقین است ؛ و اگر دید که برابر چشم او کسی زهر خورد و مرد ، این عین‌الیقین ؛ و اگر فی‌المثل خود او زهر خورد و به حالت نزع افتاد، این حق‌الیقین است.

هیچ صفتی او را مقید و هیچ نعتی او را محدود و محصور نمی‌نماید.

[چنانکه در آیه کریمه وارد شده : « هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شیء علیم » یعنی او است آغاز و انجام و پیداونهان هر چیزی و او است بهمه چیزدانا، سوره حدید ۵۷ آیه ۳ .]

و اما قول مصنف: « المعارف کلهاشیمة » یعنی همه معارف عادت است، زیرا شیمة بمعنای خوی و عادت؛ و عادت عبارت از تکرر چیزی است بطور یکنواخت. و این قبیل تکرار که همیشه ثابت و برقرار و یکنواخت باشد سبب معرفت میشود؛ و اگر متغیر باشد معرفت حاصل نمیشود.

مقصود و مراد مصنف از این جملات آنست: که ذات خداوند سبحان را نمیشود با این گونه از علوم و معارف شناخت زیرا خبر در قول مصنف: « العلوم کله‌اخبار تا آخر » قاصر از بینائی و شناسائی واقعی حق است، و نیز ذکر مستغنی از مذکور نمیکند و همچنین وهم از موهوم، و عادت از واقع و نفس الامر بی نیاز نمینماید. زیرا معروف یعنی خدای تعالی تجلیاتش مکرر نیست تا معروفیت محقق شود چون ذات و قدرت و تجلیات حق بقدری وسعت دارد که تکرار در او متصور نیست.

کلمه (۲۶)

قال: العلم اختبار، والحقیقة اختیار، والمجاهدة افتقار.

ترجمه متن

علم ظاهری شرعی برای آزمایش است، حقیقت که از مشاهدات تجلیات صفای جمال حق حاصل میشود از اختیار و انتخاب الهی است نسبت به بنده‌اش. مجاهدت و ریاضت که کوشش و نیازمندی است برای رسیدن به مطلوب، افتقار و احتیاج است.

شرح كلامه (٢٦)

اقول: الاختبار الامتحان وهو من الله لافادة التميز ؛ لا لاستفادة العلم،
كالمتحن للذهب المغشوش والعالم بكمية الذهب و الغش لايمتحنه لاستفادة
العلم بكميتها بل للتمييز بينهما، والنشأة الانسانية لاشتمالها على الروح العلوية
الطيبة ، والطبيعة السفلية الخبيثة يحتاج في تميز خبيثه من الطيب الى امتحان
الهي ليهيز الله الخبيث من الطيب و كما ان امتحان الذهب بالنار كذلك
امتحان الآدمي بنار العلم المستفادة من نوره ، فان للنور الذاتي نارا عارضة،
كما ان للنار الذاتية نورا عارضا ، مثال النار العارضة للنور الذاتي حرارة
نور الشمس و مثال نور العارض للنار الذاتية ضوء النار، فاختبار الله الآدمي
بنار العلم ان يميز صفاء روحانيته عن كدورة جسمانيته ، وطيب سريره عن
خبث طبيعته ليست الا العمل بمقتضى العلم .

ويتجه ان يقال: طبيعة الآدمي مختلفة في الطهارة و الخبث، فمن طينته
لم يمسا قدم ابليس حين داس الارض بقدميه ، و منها فطرة الانبياء
والاولياء، ومن طينته مسها قدمه ومنها فطرة الكفار والعصاة، ويظهر الطهارة
والخبث بقبول العلم ورده ، فمن قبله و عمل به فطينته طاهرة ، والافخبيثة ،
وقوله: « والحقيقة اختيار » اى المشاهدة اصطفاء من الله يصطفى بها من يشاء
من عباده، فالحقيقة نعمة خاصة يختار لها خواص عباده ، و العلم نعمة عامة
يختبر بها جميع المؤمنين .

وقوله: « والمجاهدة افتقار » اى جهاد النفس والشیطان سبب افتقار العبد
الى مولاه و عياده بربه من شرهما لانه لا يقدر عن دفعهما الا باقتدار الالهى
والحفظ الربانى، وقول النبى (ع) فى الاستعاذة بربه: اللهم آت نفسى تقوايها
وزكها انت و ليها و موليا « اشارة الى ذلك ، و دوام ما افتقر به العبد
من الشرفى دفعه الى مولاه يوجب دوام الافتقار اليه و دوام الافتقار يستلزم
دوام اللجوء الى الحضرة الربانية وفى ذلك استغراق الروح فى بحر الفتوح،
ولا يفضى المجاهدة الى المشاهدة الا اذا كانت على وفق العلم و هذا سبب
انخراط العلم والحقيقة والمجاهدة فى سلك واحد .

ترجمه شرح

اختیار بمعنی امتحان است، و امتحان کردن خداوند برای تمیز بندگان است، نه برای تحصیل علم، چنانکه شخصی که طلای مخلوط به مس را مثلاً امتحان میکند، در صورتیکه بمقدار طلا و مس هم اطلاع کامل دارد، فقط میخواهد مقدار طلا را از مس جدا کند. نه اینکه میخواهد علم بمقدار آنها حاصل نماید، (زیرا علی الفرض مقدار آنها را میداند) و چون حقیقت انسان مرکب است از روح که از عالم علوی است، و طبیعت که از عالم سفلی و خبثات است، پس تمیز دادن پاک و ناپاک آن محتاج بامتحان خداوندی است تا اینکه تمیز دهد خداوند بمتعال خبیث را از پاک (مانند امتحان طلا و تمیز دادن طلای خالص از مس) پس چنانکه امتحان طلا و تمیز دادن آن با آتش است همچنان امتحان انسان و تمیز دادن پاک و ناپاک آن با آتش علم است که حاصل از نور آن است، پس چنانچه آتش ذاتی دارای نور و روشنائی عارضی است، همچنان نور ذاتی علم دارای حرارت و آتش عارضی است، مانند حرارتی که عارض به نور خورشید است و مثل نوری که عارض بر آتش ذاتی است؛ (پس همیشه آتش دارای نور، و نور دارای آتش است).

پس امتحان نمودن خداوند بنده خود را با آتش علم، آنست که تمیز دهد صفا و روحانیت او را از تاریکی و کدورت جسمانیت آن و پاکی طبیعت آنرا از ناپاکی و خبثات طبیعت وی با عمل نمودن بمقتضای علم و دانش خود، و خلاصه سخن اینکه طبایع انسان و اشخاص باهم مختلف است. و از جهت پاکی طینت و ناپاکی آن باهم فرق زیادی دارند.

بعضی افراد بشر هستند که قدم شیطان موقعی که بزمین آمده به طینت و گل آنها نخورده است مانند انبیا و پیامبران و اولیاء که طینت آنها

پاك است و شیطان گل آنها را لمس و مس نموده است.
 و برخی از افراد انسان طینت آنها از خمیره ایست که شیطان آنها را
 مس نموده مانند معصیت کاران و کفار و آنهایی که ایمان بخدا نیاورده اند ،
 و تمایز این اشخاص که از طینت های مختلف خلق شده اند با پذیرفتن
 علم و عمل بمقتضای آن و یا نپذیرفتن علم میباشد، و هر کس که عمل بعلم
 خود نماید طینت آن پاك و هر که عمل ننماید طینت آن خبیث و ناپاك است
 است، و خلاصه فرمایش منصف که فرمود : «العلم اختبار» همین است.
 و معنی قول مصنف : «الحقیقة اختیار» یعنی مشاهده از ناحیه لطف و
 انتخاب خداوند است که بهر شخصی بخواهد عنایت میفرماید ، بنابراین
 حقیقت نعمت خاص خداوند است که به بندگان مخصوص خود مرحمت
 میفرماید و لکن علم يك نعمت عامی است که همه بندگان خودش را بوسیله
 آن امتحان مینماید.

و معنی قوله : «المجاهدة افتقار» یعنی مجاهده سالك با نفس و شیطان در
 سفر بسوی خدای خود نشانه احتیاج و فقر است که بمولای خود دارد، و همچنین
 پناه بردن عبد از شر شیطان و نفس به پروردگار خود که بدون توفیق و یاری
 پروردگار نمیتواند تخلص از آن دو بنماید، باز دلیل فقر و بیچارگی است .
 چنانچه فرمایش پیغمبر علیه السلام در پناه بردن بخدای خود که
 فرمود : «الهی خودت نفس مرا پاك کن و لباس تقوی را بر او بپوشان تو
 مولا و آفریننده او هستی» اشاره بهمین معنی است .

و احتیاج همیشگی عبد بپروردگار خود جهت دفع شیطان، نشانه
 نیازمندی دائمی اوست بخداوند خود؛ و احتیاج پیوستگی، مستلزم توسل
 و چنگ زدن بذیل عنایت حق است. و چنین تمسك دائمی موجب انبساط
 خاطر و استغراق در دریای رحمت و لطف الهی است .

و مجاهده هیچگاه سالک را بمقام مشاهده نمیکشاند مگر از روی علم و بمقتضای آن باشد و همین تلازم سه مقام باعث گردیده که سه مهره توحید: علم، حقیقه، مشاهده، برشته واحدی درآمده و در کنار هم قرار گیرند. (اشاره بکلام مصنف است که فرمود: العلم اختبار والحقیقة اختیار والمجاهدة افتقار).

کلمه (۲۷)

قال : من وجد حسه فی معنی الاشارة ، او یری نفسه فی حقایق العبارة فعلمه دنیاوی ، [والاشارة کلها وهم] ومن احترق حسه ، وفنی نفسه به حرّ [فی بحر] الاشارة فعلم لدنی .

ترجمه متن

یعنی هر سالکی که با علم صوری و حواس ظاهره معنی اشارت را بفهمد «معنی اشاره در فصل خود خواهد آمد» پس علم او دنیاوی و ادراک او حادث است ، و همچنین است اگر سالک خودش را در میان الفاظ و عبارات ببیند .

ولی هر سالکی که خود و ادراکاتش را بآتش اشاره بسوزاند و فانی کند علم اولدنی و قائم بذات خداست .

شرح کلمه (۲۷)

اقول : الحس هیهنا مجرد الادراك ، و فی غلبة الاستعمال ادراك آلی كالسمع والبصر ، یعنی : علم العالم بمعنی الاشارة الی التوحید والعبارة عنه ، اما دنیوی ای حادث قائم بحادث و من فنا ذاته وصفاته واحترق بنار الاشارة الی شاهد العظمة والجبروت وراه علم واللّه القائم بذاته فعلمه لدنی ای من عند الله قائم بقیومیه .

ترجمه شرح

مقصود از «حس» در این مقام صرف درک نمودن است نه درک نمودن

با حواس پنجگانه هر چند در غالب استعمالات درك با آلات را مانند چشم و گوش و غیره که انسان بوسیله آنها چیزی را درك میکند و میفهمد حس و یا احساس گویند .

و مقصود عبارت مصنف آنست : که هر گاه نحوه دانش و آگاهی شخص عالم با اشارات علوم ، یعنی بعلم توحید، بسبب علم حادثی که قائم بر حادث دیگر است باشد ، آنرا علم دنیاوی گویند . و هر گاه طریقه دانستن او با فانی نمودن ذات و صفات خود در آتش اشارت عظمت و جبروت حق ، و دیدن حقیقت باشد ؛ آن علم را لدنی خوانند . یعنی از طرف خداوند و قائم بذات او است . (و از اشرف فیوضات الهی است) .

کلمه (۲۸)

قال : العلم داعی الحقيقة . والحقیقة داعی الحق ، و یجیب المجیب

بداعی الحق .

ترجمه متن

یعنی علم انسان را بسوی حقیقت و مشاهده حق دعوت میکند ، و حقیقت سالک را بسوی حق و مشاهده جمال و کمال پروردگار میطلبد و میکشاند ، و مجیب جواب میگوید (یعنی حق که جواب دهنده است) برداعی حق نه بر حقیقت .

شرح کلمه (۲۸)

اقول : المراد بالحقیقة المشاهدة وبالحق اسم من اسماء الله بمعنی الثابت ، الذی لا یتغیر اصلاً وقوله : العلم داعی الحقیقة ، لانه لازال یدعو الی العمل الصالح ، و هو الی تزکیة النفس و تصفیه القلب و صفاء مرآت القلب یشمر الاستعداد لانعکاس انوار المشاهدة فیها فیدعو الی الحقیقة . وقال : المشاهدة فی البدایه غیر مستقر (۱) بل یدو فیخفی و یشی لایحاً و بادیا و بادهاً و طالعا یطلع تارة و یأفل اخرى الی ان یشتر و یشبث و یطلق علیه اسم الحق ، فلهذا قال :

(۱) عبارت : (المشاهدة فی البدایه غیر مستقر » در کلام مصنف دیده نشد ؛

شارح گویا خواسته است منظور نظر مصنف را بیان کند .

الحقيقة داعى الحق ، وحال المشاهدة التى هى الحقيقة يدعوا المشاهدة الى فناء
فى المشهود وهو لا يجيبه بالكلية الى ان يدعوا الحق فيجيبه بالكلية ويسلم اليه
وجوده فهذا معنى قوله : ويجيب المجيب بداعى الحق .

ترجمه شرح

مراد از حقیقت مشاهده است ، و مراد از حق نامی از نامهای خدا
است که بمعنی ثابت و غیر قابل تغییر است که هیچگونه تغییر و تبدیل در
او ممکن نباشد، و توضیح کلام مصنف که فرمود : علم داعی بر حقیقت است،
این است که علم دائماً انسان را بعمل صالح دعوت میکند و عمل صالح هم
موجب تزکیه نفس و تصفیه قلب است ، و جلاء آئینه قلب موجب پذیرش
و انعکاس انوار مشاهده الهی است در قلب ، پس علم داعی بر حقیقت است
و بسوی حقیقت که عبارت از مشاهده باشد میکشاند .

و مصنف فرموده است (۱) که : مشاهده ، در ابتداء حال سالک ثابت
و برقرار نیست بلکه گاهی پیدا و گاهی ناپیدا و گاهی بر قلب سالک طلوع
میکند و گاهی از آنجا غروب میکند و زائل میگردد (و این مراتب مختلف،
نامیده میشوند : لایح (آشکار و هویدا) و بادی (آفریننده و بوجود آورنده)
و باد (مات و مبہوت مانده) و طالع (ظاهر شونده). تا اینکه بتدریج ثابت و برقرار
و لایتغیر باشد که در این صورت کلمه حق که بمعنی ثابت است چنانچه
گذشت براو اطلاق میشود ، برای همین منظور فرمود : «الحقيقة داعى
الحق» یعنی حقیقت بحق میکشاند. و همچنین مشاهده که عبارت از حقیقت باشد
سالک را بسوی مشهود میکشد و او را در مشهود فانی میکند ، ولی این
فناء حاصل و ممکن نمی شود تا اینکه حقیقت مبدل بحق شود یعنی ثابت
و برقرار شود، و مادامیکه ثابت و لایتغیر نشده است فناء در مشهود حاصل
نمیشود و دعوت حقیقت اجابت نمیگردد و بعد از رسیدن باین حد و مرتبه

(۱) به پاورقی صفحه قبل مراجعه شود .

(یعنی مرتبه حق) مشهود و معشوق دعوت او را قبول و اجابت میکند. و مراد از فرمایش مصنف که فرمود: «فیجیب المجیب بداعی الحق» یعنی جواب میگوید جواب دهنده (که خدا باشد) برداعی حق دعوت حق نه دعوت حقیقت.

کلمه (۲۹)

قال : العلم رسول ، والحقیقة اصول ، والحق صئول.

ترجمه متن

یعنی علم رسولی است که بسوی حقیقت دعوت میکند چنانچه گذشت و حقیقت اصول و پایه هائی است که متفرع میشود بر او رسیدن بحق و فروع آن که در شرح توضیح خواهد شد ، ولی حق صولت دارد یعنی حمله میکند بر دشمنان حقیقت، و سالک را قوی نموده و بر دشمن غالب ساخته و بسوی مشهود و محبوب میکشاند.

شرح کلمه (۲۹)

اقول : قوله اصول مضاف الیه اقیم مقام المضاف المحذوف وهو المشاهدة والصئول بناء مبالغة فی الصولة علی الخصم لافئائه . ای العلم رسول الحق يدعوا العبد الی ربه ، والحقیقة مشاهدة اصول يتفرع منها فروع الوجود ، فالذات الاحدية اصل يتفرع منها وجود ذوات الممكنات ، والصفات الازلیة اصول يتفرع منها وجود صفات الممكنات ، لوجود كل سمع من اصل السمع الاحدی، وكذلك البصر والعلم والقدرة والارادة الی غیر ذلك و مشاهدة هذه الاصول فی البداية لا یغنی [لا ینفع] وجود العبد بالكلية لعدم استقرارها، فاما فی النهاية اذا ثبت واستقرت واطلق علیها اسم الحق یقتضی فناء العبد بالكلية كما مر ، وهذا معنی قوله: والحق صئول .

ترجمه شرح

قول مصنف که فرمود: «الحقیقة اصول» کلمه اصول مضاف الیه است

و مضاف آن که «مشاهده» باشد محذوف است، و مضاف الیه جای مضاف قرار گرفته است یعنی حقیقت، مشاهده اصول است، که فرو عانی بر آن مترتب میشود چنانچه ذکر خواهد شد. و کلمه صئول در جمله «والحق صئول» صیغه مبالغه است و از صولات مشتق است که بمعنی حمله بردشمن و از بین بردن آن است.

یعنی علم رسول حق است که بنده را بسوی خدای خود دعوت میکند، و حقیقت عبارت از مشاهده اصولی است که موجودات و مخلوقات و ممکنات بر آن متفرع میشود، و بنا بر این ذات احدیت اصلی است که تمام وجود ممکنات بر آن متفرع میشود و همچنین صفات ازلیه خداوند اصولی است که صفات ممکنات از آن پیدا شده و بر آن متفرع است. مانند قوه سامعه همه موجودات که از سمع ذات احدیت و شنوائی او پیدا شده است و همچنین باصره و بصر و علم و قدرت و اراده و غیره که در ممکنات است همه و همه از بصر و علم و قدرت و اراده ذات واجب الوجود پدیدار شده است. (این است معنی فرمایش مصنف که فرمود: «والحقیقة اصول») و باید دانست که مشاهده این اصول در ابتدای حال سالک، چندان مفید فائده نیست چون مستقر و پایدار نشده است. اما وقتی که این مشاهده دائمی و برقرار و ثابت شد بطوری که معنی حق تحقق پیدا کرد و لفظ حق بر او اطلاق شد بنحویکه موجب فانی شدن عبد در مشهود گردید چنانچه در جملات قبلی مذکور شد آنوقت منتج نتیجه و فائده مطلوبه میشود، و معنی فرمایش مصنف: «والحق صئول» همین است یعنی حق که عبارت از شهود دائمی باشد بر طرف کننده موانع راه و از بین برنده راهزنان است.

کلمه (۳۰)

قال: الرجوع بالعلم الى العلم فعل الصادقین، والرجوع من الحقيقة الى العلم فعل الخاسرین، والرجوع بالله الى العلم برؤية الحقيقة فعل العارفين.

ترجمه متن

یعنی رجوع از علم بسوی علم دیگر کار راستگویان است (مانند آنکه سالک با علم باطنی خویش ظواهر خود را با علوم شرعی آراسته گرداند) ، و رجوع از حقیقت بسوی علم، کار زیانکاران است (نظیر کسیکه بحقیقت رسیده ولی حقیقت را رها کرده فقط بظواهر شرع بپردازد) و رجوع بعلم با توجه بخداوند و نیز رؤیت حقیقت و واقعیت کار عارفان است .

شرح کلمه (۳۰)

اقول: الرجوع يقتضى مرجوعاً منه واليه ، و الباء فى العلم وبالله وبرؤيته لله صاحبة وبرؤيته بدل بالله اعلم ان الوقوف على معنى هذا الكلام متوقف على ذكر مقدمة ، وهى ان سالك طريق الحق بنور العلم اما واصل الى كعبة الحقيقة ام لا ، والواصل لا بد له من الرجوع الى العلم فى كل وقت اداء الحق الربوبية بالعبودية ، فرجوعه الى علم اما ان يكون فى الحقيقة وهو فعل الخاسرين لانه نقصان الحال ، او مع الحقيقة ومشاهدتها وهو فعل العارفين ، لانه كمال الحال واما غير الواصل الى الحقيقة فرجوعه من العلم الى العلم بالعلم فعل الصادقين فى الارادة كرجوع المسافر من وجوب الصوم الى جواز الافطار مع العلم بان الافطار اصلح فى الوقت من الصوم ، وبغير العلم بل يشتهى فعل الغافلين والى غير العلم فعل المعرضين نعوذ بالله منه .

ترجمه شرح

شارح میفرماید: لفظ رجوع بحسب معنی احتیاج به مرجوع منه و مرجوع الیه دارد یعنی از چیزی بچیز دیگری رجوع نماید، و حرف باء در کلام مصنف که بکلمه علم، والله، و رؤیت داخل شده است، باء مصاحبت است و کلمه برؤیت بدل است از کلمه «بالله» .
بدانکه فهمیدن این کلمات (یعنی کلمات متن) احتیاج به بیان

يك مقدمه دارد و آن اینست که : کسیکه با نور علم و دانش راه حق را میپیماید ، یا بکعبه مقصود واصل شده است ، و یا اینکه هنوز بمقصد نرسیده است ؛ و طی منازل و مقامات مینماید . در صورت اول بدیهی است که سالک ناچار است در اداء وظیفه بندگی رجوع بعلوم ظاهری شرعی بنماید ، و این مراجعه به علم ظاهری یا با صرف نظر کردن از حقیقت است البته این کار ، عمل زیان کاران بوده و رجوع از کمال بنقص است ، و یا با حفظ حقیقت و مشاهده آن است البته این رویه رویه اهل عرفان و آشنایان بحق و حقیقت بوده و موجب مزید کمالات و مقامات میباشد .

و اما غیر واصل بکعبه مقصود و حقیقت ، اگر از علمی ظاهری بعلم ظاهر دیگر با توجه و علم بوظیفه خود رجوع نماید ، در این صورت عمل او فعل صادقین و راستگویان و درست کاران است مانند شخص مسافر در ماه رمضان که رجوع میکند از وجوب صوم و روزه داری ، به جواز افطار و روزه خواری با توجه بر اینکه در مسافرت باید افطار نمود نه روزه گرفت و مصلحت در آن است .

و اگر با عدم توجه بوظیفه خود از علمی بعلمی و از وظیفه بوظیفه دیگر رجوع نماید این کار ، کار اهل غفلت است . و اگر از علمی به غیر علمی که وظیفه آنست مراجعه نماید این عمل ، عمل اهل اعراض از وظائف بندگی است ، که پناه میبریم بدرگاه خداوند ازینگونه اعمال زشت و عدم توجه بوظائف عبودیت .

کلمه (۳۱)

قال : من تعلق بالعلم نجا ، ومن تعلق بالحقیقة علا ، ومن تعلق بالله خفا

ترجمه متن

یعنی هر کس در راه سلوك و اداء وظائف بندگی تشبث بعلوم ظاهری

نماید نجات یابد و گمراه نمی شود و هر کس تمسك بحقیقت نماید با توجه به علم رتبه او بالا میرود . (و اندك اندك درجات عالی را طی میکند).
و هر کس متعلق و متمسك بحق شود از انظار مردم مخفی و از هستی خود تهی میشود .

شرح کلمه (۳۱)

اقول : ای من تمسك بمقتضى العلم من الايمان والعمل فقد نجا من خلود العذاب ، ومن تمسك بالحقیقة فقد علا مقاماً فوق مقام المؤمنین ، ومن تمسك بالله فنی فيه عن رسوم وجوده ، وخفی عن الاشارة لتخلصه عن التقید الى الاطلاق وقوله : خفا بفتح العين لغة طائیه لانهم یفرون من الكسرة وبعدها الیاء الى الفتح فیقولون بقایبقى بالفتح

ترجمه شرح

یعنی هر کس تمسك جوید باقتضاء علم در مقام عمل و عقیده ، بتحقیق از خلود در عذاب الهی نجات پیدا کرده است . و هر کس تمسك نماید بمشاهده و حقیقت بتحقیق مقام او از مقام مؤمنین و کسی که در درجه اول ایمان است بالاتر میرود .
و هر کس تعلق و تمسك کند بخدای خود و از همه چیزها صرف نظر نماید از رسوم انانیت و آثار وجود خود محو و فانی میشود و از اشاره بخودیت مستخلص میگردد زیرا از حدود و قیود امکان رهائی یافته و بدریای هستی مطلق پیوسته است .

کلمه (۳۲)

قال: قبول العلم بموافقة الحقیقة رجحان، وقبول العلم بموافقة النفس خسران.

ترجمه متن

یعنی عمل بعلم شرعی ظاهری اگر توأم با حقیقت گردد و باطن را با ظاهر

موافق سازد موجب رجحان و سبب نهایت برتری است .
ولی قبول علم و عمل بر آن با موافقت هوای نفس باعث خسران
و زیانکاری و بدبختی است.

شرح کلمه (۳۲)

اقول : ای من قبل العلم و عمل بمقتضاه لایخلو امان یكون مخلصاً او
غير مخلص، فان دعاه الى ذالك محض موافقة الحقيقة و رضاء الحق سبحانه فهو
مخلص، ثقلت موازينه و رجحت ، و ان دعاه الى ذالك داعية حظ النفس عاجلاً
او آجلاً فهو غير مخلص خفت موازينه و خسرت صفته .

ترجمه شرح

یعنی هر کس که قبول علم کند و عمل بمقتضای آن نماید یا نیت او
خالص است و داعی بر این عمل تحصیل حقیقت و جلب رضای حق تعالی
است اینگونه شخص مخلص، و میزان اعمال او سنگین و راجح است .
ولی اگر داعی بر این اعمال هوای نفس و خواهش آن باشد چه در حال
و چه در آینده، این شخص زیانکار و غیر مخلص، و میزان اعمال او سبک و
ومتاع او در بازار حقیقت زیان و ضرر کرده است.

کلمه (۳۳)

قال: العلم قید المرید و مفتاح العالم

ترجمه متن

یعنی تبعیت از علم ظاهری زنجیر است که مرید راه حقیقت را
بمقصد و مقصود میکشاند. و نسبت به عالم عارف کامل کلیدی است برای گشودن
گنجهای معرفت و مزید شناسائی حق.

شرح کلمه (۳۳)

اقول: ای من سلك طريق الارادة غير واصل الى مقام المعرفة، كان علمه

قيداً لتقيده بذلك ومن وصل الى المعرفة كان علمه الباءث على العمل مفتاحاً
ينفتح به مغاليق ابواب العرفان.

ترجمه شرح

یعنی کسیکه راه ارادت و رسیدن بمقصود را می پیماید ، یا بمقام
معرفت رسیده است یا نرسیده، اگر نرسیده است علم نسبت بر او بمنزله
زنجیر است که وی را بسوی معرفت میکشد. و اگر بمقام معرفت نائل شده
است علم نسبت بر او کلیدی است برای گشودن درهائی از عرفان که هنوز
گشوده نشده.

کلمه (۳۴)

قال: العلم تاج العارف، والمعرفة تاج العالم .

ترجمه متن

یعنی عمل بعلم ظاهری شرعی بعد از کسب معرفت و پیمودن مقامات
عرفان تاج عارف است، و همچنین کسب معرفت و شناسائی حق بعد از
کسب علوم ظاهری شرعی و عمل بمقتضای آن تاج عالم است.

شرح کلمه (۳۴)

اقول: ای کل واحد من العلم والمعرفة يكمل بالآخر، ويزين به، فكل عالم ليس
له معرفة فهو قاصر وكل عارف لا علم له فهو ناقص ، وكل عالم عارف يعمل بعلمه
فهو كامل .

ترجمه شرح

یعنی هر يك از علم و معرفت مكمل يكديگر و زينت بخش ديگری
هستند، پس هر عالمی که معرفت ندارد او قاصر است و همچنین هر عارفی که علم
ندارد او ناقص است، و هر عالم عارف یعنی هر کسی که علم و معرفت در او
جمع شده است او کامل است.

کلمه (۳۵)

وقال: الصادق لا يضلّ بالعلم ، ولا ينزل الى الجهل.

ترجمه متن

یعنی عارف صادق که قدم بسیر و سلوک از روی صدق نهاده است بسبب ترك تعلم بضالات و گمراهی نمی افتد زیرا از روی خلوص و صدق نیت راه معرفت را پیش گرفته است خداوند متعال در هر قدم راهنمای اوست و هرگز هم به پرتگاه جهالت و نادانی نمی افتد.

شرح کلمه (۳۵)

اقول : ای العارف الصادق فی حاله ، لا يضلّ بسبب تفرقة العلم طريق الجمع ويتميز عن اضله الله على علم (۱) ولا ينزل بتركه الى حضيض الجهل بارتكابه .

ترجمه شرح

یعنی عارف صادقی که با خلوص نیت و پاکی دل قدم در راه سلوک گذاشته است ولو ترك اکتساب علم توأم با معرفت کند ، هرگز بگمراهی و ضلالت نیفتد. و اینگونه سالک بی علم با آن سالکی که علم دارد ولی در راه معرفت خالص و قدمش صادق نیست فرق دارد ، بدین معنی که اولی بضالت نمی افتد و به پرتگاه نادانی سقوط نمیکند؛ بخلاف دومی که ضال و گمراه است. چنانچه خداوند متعال فرماید :

«افرايت من اتخذ الله هويه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه

وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون (سوره جاثیه ۴۵

آیه ۲۳) یعنی آیا ندیدی آنرا که خدای خویش را از روی هوس خود پرستش کرد، خداوند گمراهش ساخت با دانائی که داشت، و مهر نهاد بر گوش

۱- آیه دال بر استشهاد شارح با ترجمه آن در ترجمه شرح کلمه ۳۵ بتفصیل

در بالا ذکر شده .

او ودلش، و پرده‌ای بردیده بصیرت او نهاد، پس چه کسی بعد از خدا می‌تواند او را راهنمایی کند، آیا یادآور نمیشوید !؟

کلمه (۳۶)

قال: العلم بالغفلة جهل، والجهل بالمعرفة علم .

ترجمه متن

یعنی علم توأم با غفلت جهل و نادانی است زیرا شخص عالم، باید بیدار و هوشیار باشد و از معرفت خدای خود غافل نگردد. برعکس جهل و نادانی توأم با معرفت، در حقیقت علم میباشد؛ زیرا معرفت نتیجه علم است.

شرح کلمه (۳۶)

اقول: الباء فی « بالغفلة و بالمعرفة » للمصاحبة ای العلم الظاهر مع وجود الغفلة من الله جهل، لعدم فائدته . والجهل بالعلم الظاهر مع وجود المعرفة علم بالله، و فی هذا الکلام تفضیل مجرد المعرفة علی مجرد العلم، مع انه لا یکمل احدهما الا بالآخر .

ترجمه شرح

حرف «باء» که بکلمه غفلت و معرفت در کلام مصنف داخل شده برای مصاحبت است، یعنی علم ظاهری با غفلت از خداوند متعال، جهل و نادانی است، زیرا که این علم فائده نبخشیده، و چیز بی فایده در حکم نبود است. ولی جهل بعلم ظاهری با داشتن معرفت به خداوند در واقع علم است زیرا نتیجه علم موجود است.

مصنف در این قسمت از کلام خود اشاره میکند بر اینکه معرفت بدون علم، از علم بدون معرفت بهتر است، با اینکه معرفت، بدون

علم کامل نمی شود ؛ و کمال معرفت با علم است ، و از این کلام معلوم میشود که معرفت بی علم ممکن است .

الباب الثانی فی المعرفة

کلمه (۳۷) قال : المعرفة وجد التفصیل .

ترجمه متن معرفت درك نمودن مطالب تفصیلی است .

شرح کلمه (۳۷)

اقول: معناه ان المعرفة وجدان التفصیل لما اجمله العلم ، كما علمت ان الوجود المطلق هو الله ، و ان باسواه كله هو معدوم الاصل ، فهذا علم الاجمال ، فاذا وجدته مفصلا في صور تفاصيل الموجودات فهذه معرفة

ترجمه شرح

معنای فرمایش مصنف آنست که : معرفت درك نمودن مطالب مبسوط و مشروح و مفصلی است که آنها را انسان بوسیله علم فقط بطور اجمال و ابهام می فهمد ، همچنانکه دانستی : موجود مطلق و نامتناهی و حقیقی فقط و فقط خداست و غیر از خدا همه موجودات ذاتاً معدوم هستند ، ما عدمهائیم و هستی ها نما تو وجود مطلق و هستی ما ، این نوع شناسائی مبهم و مطلق را معرفت و علم اجمالی گویند . اما وقتی که حقیقت الهی را بطور تفصیل در ذات همه موجودات و ذوات همه ممکنات درك نمود و فهمید که همه عوالم مثل صور خیالیه است و قائم بذات خداوند متعال است آنوقت است که معرفت حاصل شده است . شیخ محمود شبستری گوید :

دلی کز معرفت نور خدا دید زهر چیزی که دید اول خدا دید ..

کلمه (۳۸) قال : معرفة الجهل علم .

ترجمه متن

یعنی فهمیدن جاهل و نادان جهل خویش را علم است، زیرا که از جهل مرکب خارج شدن خود علم میباشد .

شرح کلمه (۳۸)

اقول: ای من علم مجملاً ان العالم الحقیقی هو الله ، و کل من یری عالماً ممن سواه فهو جاهل نظراً الى نفسه ثم عرف هذا المعنى فى تفصیل العلماء فمعرفة [فمعرفة] جهل انفسهم ، علم المعرفة.

ترجمه شرح

یعنی اگر کسی بداند بطور اجمال که عالم حقیقی فقط خدا است ، و نسبت بخود درک کند که هر عالمی غیر از خدا ذاتاً جاهل است چنانکه در آیه شریف فرموده « لا علم لنا الا ما علمتنا » یعنی ما چیزی را دانا نیستیم مگر آنمقداری که بما یاد داده‌ای ، (سوره دوم بقره آیه ۳۲). سپس این معنی را در سایر افراد علما بررسی کند و بفهمد که همه آنها علومشان از غیر است و ذاتاً، جاهل هستند در این صورت برای این شخص علم حاصل میشود که ذاتاً همه کس غیر از خدا جاهل است و این خود نوعی علم است .

آنکس که نداند و بداند که نداند لنگان خړك خویش بمنزل برساند

کلمه (۳۹)

قال : تحير العارف فى وقت نهايته غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال بغير رؤية الحال فهو فى حال الحيرة شاهد لحاله ، متعلق بوجوده ،

وفی حال الدهشته غائب عن حاله، واجد لوجوده، فاذا بهت [یمیت] العارف فی میدان الدهشة صار بلا حل ولا رؤية وجود، ولا اشهاد غیوبة حال، ولا یتكون له فی الحال حجة، ولا فی الوجود محجة، فیتبقى بلا حال ولا رؤية ولا وجود، و ذلك نهاية البهتة .

ترجمه متن

یعنی حیرت عارف هنگام نهایت تحیر (نهایت‌دای تحیر) عبارت از غافل بودن اوست از حال خود، که تحیر او را از علائق هستی غافل نموده است. و دهشت «کدسالک را بسبب تجلیات حاصل میشود» خروج اوست از حال خود بدون توجه و التفات بهمین حال خروج از خود. پس عارف در حال حیات (مقابل موت اختیاری) حال خود را مشاهده میکند و توجه به حال خود دارد.

ولی در وقت دهشت از حال خود غایب و غافل است ولی توجه بوجود و هستی خود دارد و لکن وقتی که عارف در موقع دهشت زیاد از خود بیخود شد و حال بهت بر او دست داد. در این وقت حال خود و وجود خود را درک نمی‌کند، و نه غایب بودن حال خود را می‌بیند، و نیست برای او دلیلی بر وجود حالی و یا دلیلی بر هستی خود، پس باقی میماند در این موقع بدون حال و بدون دیدن حال و بدون دیدن وجود خود و این نهایت بهت است.

شرح کلمه (۲۹)

اقول: الاشهاد : الاحضار، والتنکیر فی «بلا حال و لا رؤية ولا وجود»
یفید العموم لوقوعه فی سیاق النفی.

اعلم ان المعرفة فی البداية لاتذهل من التميز لكونها مقصورة علی الافعال

والصفات. واما في النهاية فتذهل وتحير لانتهائها الى مشاهدة الذات فقوله : «تحير العارف في وقت نهايته» تبين وقته لا تقيد به او لا يكون تحير العارف الا في وقت مشاهدة الذات التي هي النهاية ، وهو مبتداء ، خبره غفلة حاله. وحال العارف ، المعرفة فتحيره الغفول عنها ، و للعارف في هذا المقام ثلاثة احوال : مرتبة الاول الحيرة ثم الدهشة ، ثم البهتة ، فالحيرة ان يغفل عن حال المعرفة مع رؤية وجوده، و رؤية حال الحيرة . والدهشة غفوله عن حال المعرفة والحيرة مع رؤية وجوده، والبهتة غفوله عن حالين وعن رؤية وجوده . وقوله: الدهشة الخروج من الحال، اي من حال المعرفة بغير رؤية الحال، اي حال الحيرة ، و اشار الى هذا الحال، قوله: «غائب عن حاله» و«صار بلا حال» و المبهوت لا يكون له شعور بحال اثبتة حتى بهذا الحال، ولادليل يدله على حاله و لا طريق في وجوده يسلكه، وهو المراد بقوله: « ولا اشهاد غيبوبة حال» ولا يكون له في حجة ولا في الوجود محجة وهذا هو النهاية في الحيرة .

ترجمه شرح

لفظ اشهاد در كلام مصنف بمعنی احضار است ، و نكرة آوردن مصنف لفظ: حال، ورؤیت؛ و وجود را، در كلام خود كه فرموده است : «فیبقی بلا حال. و لا رؤية ولا وجود» برای افاده عموم است چون در سياق نفی واقع شده [چنانكه مسلم است كه نكره در سياق نفی افاده عموم میکند] یعنی هیچگونه توجه بحال خود و یا دیدن آن حال، و یا وجود خود ندارد بدانكه معرفت كه بشخص سالك حاصل میشود در ابتدای حصول ان ، (بدایت) عارف از حال خود و وجود خود بیخود و غافل نمی شود زیرا در بدایت، معرفت فقط بافعال و صفات خداوند حاصل میشود، واما در نهایت معرفت و شهود ذات ، شخص عارف بكلی از خود بیخود و متحیر میشود . و اینكه مصنف فرموده است : «تحير العارف في وقت نهايته الخ»

یعنی تحیر شخص عارف در وقت نهایت آن ، موجب غفلت از حال خود می باشد .

کلمه: «فی وقت» برای توضیح و بیان حقیقت حیرت است که در آن وقت، عارف از خود بیخود میشود نه اینکه برای تقیید و احتراز از نوع دیگر تحیر است .

زیرا مقام تحیر برای عارف حاصل نمیشود مگر در وقت مشاهده ذات آنچنانیکه، او نهایت و آخر اشیاء است .

و کلمه «تحیر العارف» مبتدا است. و خبر آن «غفلة حاله» می باشد .

و عارفی که بمقام معرفت و مشاهده ذات رسیده است قهراً در این حال حیرتی برای او حاصل میشود یعنی بطوری از خود بیخود و مجذوب و فانی میشود که خبر از فانی شدن و مجذوب شدنش هم ندارد . و در این حال (یعنی در حال نهایت) برای عارف سه مقام متصور است : ۱- حیرت ، ۲- دهشت ، ۳- بهت .

حیرت آنست که از حال معرفت خود بی خبر و غافل است ولی توجه بحال حیرت وجود خود دارد .

دهشت آنست که از حال حیرت و معرفت خود غافل است لکن ، از وجود خود غافل نیست و اما حالت بهت آنست که از حال معرفت و حیرت و وجود خود بیخود و بی خبر است.

(گفته مصنف در صدر عبارت : «تحیر العارف...» راجع بمقام اول و نیز «ثم الدهشة...» اشاره بمقام دوم، و «اذا بهت» بیان مقام سوم است) . و قول مصنف: «الدهشة الخروج من الحال» یعنی خروج از حال معرفت بدون توجه و رؤیت حال حیرت، و فرمایش مائتین : «غایب عن حاله» اشاره بهمین حال حیرت است و اما مبهورت یعنی کسیکه در حالت بهت است، توجه به هیچ

حالی حتی بحال بهت خود ندارد، و وسیله‌ای هم برای درك حال خود ندارد، و هیچ راهی در وجودش نیست که آنرا بپماید (که از حال بهت خارج شود، زیرا از خود بیخود و هیچگونه توجه و التفات بخود ندارد)
و همین مراد قول مصنف است که فرموده: «ولا اشهاد غیوبة حال ولا یكون له فی الحال حجة ولا فی الوجود محجة» و این آخرین مقام حیرت و تحیر است .
حافظ در این مقام گوید (از غزل ۱۷۲)

عشق تو نهال حیرت آمد	وصل تو کمال حیرت آمد
نه وصل بماند و نه واصل	آنجا که خیال حیرت آمد
از هر طرفی که گوش کردم	آواز سؤال حیرت آمد

کلمه (۴۰)

قال: اسباب المعارف فی حقيقة المعرفة حجب، و حقيقة المعرفة فی ذات الحقيقة حجب، وذات الحقيقة فی معرفة الذات حجاب، و معرفة الذات للمعرفة حجب، والحجب كلها معارف، والمعارف كلها انكار.

ترجمه متن

یعنی چیزهایی که سبب معرفت حق است، مانند رؤیت آثار قدرت و علم حق در موجودات، حجاب و مانع از شناسائی خود حق است، و خود معرفت و شناسائی در ذات حق و مشهود، سبب احتجاب ذات است از نظر عارف، مانند دیدن صورت اشیاء در آئینه که سبب غفلت از خود آن اشیاء است. و خود حقیقت (یعنی آنچه که مشهود عارف است) در ذات خود مشهود، حجاب عارف است.

و ذات حق در معرفت ذات حجاب است (زیرا معرفت ذات برای کسی ممکن نیست چون هیچگونه نام و نشانی ندارد) و معرفت ذات هم برای معرفت و شناسائی ذات حق حجاب است با اینکه اسباب معارف به تفصیلی

که گفته شد حجاب است، معذک همه آنها معرفت و شناسائی حق است؛ و همه معرفتهای مذکور خود انکار و عدم شناسائی است. [در حق کاملین چنانکه فرمود: ما عرفناك حق معرفتك.]

شرح کلمه (۴۰)

اقول: الحجة مصدر بمعنى الحاجب، والمعارف جمع معرفة، والانكار ضد المعرفة، والمراد باسباب المعارف ما يظهر به المعرفة من عارف و معروف، وانما كانت هذه الاسباب حجة في حقيقة المعرفة لان حقيقتها علم الله المفصل في صور تفاصيل اشخاص العارفين، وهو في الظاهر منسوب اليهم ولان حقيقتها واحدة لوحدة المعروف، وهي متكررة المظاهر، فعين ما يظهر به المعرفة حجابها.

واما قوله: « وحقيقة المعرفة في ذات الحقيقة حجة » فمعناه ان الحقيقة المطلقة اذا اضيفت الى المعرفة تقيدت بها، و القيد حجاب المطلق، وهكذا اضافة الذات الى حقيقة، و اضافة المعرفة الى الذات سبب تقيدهما بالحقيقة والذات.

والحاصل ان كل حقيقة مطلقة مقيد بالاضافة الى اخرى و اما قوله: « والحجب كلها معارف » فمعناه ان الحقائق المطلقة لا تعرف الا بالقيود وهي الحجب ومن هذا قيل: الاضافة تقيد المعرفة و اما قوله: و المعارف كلها انكار فلان حقيقة المعرفة وجدان المعروف بعد سابقة فقدانه وذلك يوهم ان العارف غير المعروف، والحق انهما واحد وهذا خلاف المعرفة الموجبة لادراك الشئ على ما هو عليه.

ترجمه شرح

لفظ حجب مصدر است، و کلمه معارف جمع معرفت است، و معنی انکار، ضد و خلاف معرفت است، و مراد از اسباب معرفت آنچه ها ئی است که معرفت به سبب آنها ظاهر میشود، چه آنچه خود عارف باشد که معرفت بسبب او قیام و تحقق پیدا میکند، و چه معروف باشد که بسبب او

معرفت حاصل میشود (زیرا اگر معروف نباشد معرفت وجود ندارد چون عارف و معروف و معرفت از قبیل متضایف است .)

بعد از این لغات و اصطلاحات، چرا اسباب معرفت حجاب عارف

است و جهت آن چیست ؟

جواب از این اشکال آنست که حقیقت معرفت عبارت از علم الهی است که بصور مختلفه در اشخاص و وجودات عارفین ظهور پیدا کرده است، (شاید مقصود از این عبارت علم تفصیلی و انبساطی و انفصالی حق است که در موضع خود بحث شده است) و این علم در ظاهر صفت عارفان و منسوب بدانها است نه در واقع. وجه دیگر در جواب آنست که حقیقت معرفت یکی است و بیش نیست زیرا معروف و مشهود یکی است (بنا بر اتحاد عارف و معروف و معرفت) و لکن در ظاهر متعدد و متکثر است زیرا در مظاهر متعدده ظهور پیدا میکند، پس آنچه یک سبب معرفت است، خود، حاجب و حجاب است. و اما معنی قول مصنف که فرمود: « حقیقة المعرفة فی ذات المعرفة حجبیه » آنست که حقیقت معرفت چنانکه قبلاً گفته شد یکی است ولی در خارج در مظاهر متعدده و مختلفه تحقق پیدا میکند و بدیهی است که مطلقاً را مقید بنمائیم قهراً از اطلاق خود خارج میشود و محجوب میشود (مانند آب که يك ماهیت مطلقه و وسیعی است، وقتی که آنرا مقید بآب فلان دریا نمودیم قهراً محدود میشود و محدودیت خود حجاب است) و همچنین اضافه ذات بسوی حقیقت و اضافه معرفت بسوی ذات سبب تقید آنها با حقیقت و ذات است و چنانچه گفته شد تقید مطلق سبب محجوبیت او است. پس حاصل سخن و خلاصه مطلب این شد که هر حقیقت مطلقه و سیاله و کلی وقتی که اضافه بسوی چیزی شد قهراً مقید و محجوب میشود .

و اما معنی قول مصنف که فرمود: « والحجب کلها معارف » یعنی حجابها همه سبب معرفت است، برای این که هیچ حقیقت مطلقه و وسیعی را بدون اضافه

و تقید بقیدی نمیتوان شناخت و معرفت آن ممکن نیست هر چند که قیودات خود، حجاب است و برای همین جهت است که گفته اند : اضافه و نسبت و تقید سبب معرفت است .

و آنکه فرمود: «والمعارف كلها انكار» یعنی چیزهائی که سبب معرفت است خود آنها موجب عدم معرفت و انکار است ، برای اینست که حقیقت معرفت شناختن چیزی است که قبلاً شناخته و دانسته نشده و لازمه این مطلب اینست که انسان توهم کند که شناسنده غیر از شناخته شده میباشد، و حال اینکه هر دو یکی است، و این بخلاف آن معرفتی است که سبب ادراك شیء دیگری آنچنان که هست بشود.

کلمه (۴۱)

قال: نسيان الحق بالمعرفة توحيد ، وذكر الحق بالجهل كفر .

ترجمه متن

یعنی فراموشی خدا بسبب معرفت عین توحید است « چنانچه در ترجمه شرح خواهد آمد » و بالعکس یاد کردن خدا برای کسی که خدا را شناخته است عین کفر است « کفر در اینجا بمعنی سترو پوشیده است »

شرح کلمه (۴۱)

اقول: الذاکر العارف، قد يستغرق في مشاهدة مذکوره عن الذکر ، و يغيب عن جهتی الذاکر والمذکور وهذا النسيان عين التوحيد، لانه مقرون بحقیقة المعرفة، واما غير العارف فلا يجدی ذكره توحيداً ينتج بل کفرآ فانه مع الجهل عن المعرفة .

ترجمه شرح

شخص عارف متذکر بیاد خدا گاهی بسبب استغراق در مشاهده مشهود و جمال مقصود از خود ذکر که وسیله وصول بحق و حقیقت است

غافل شده، و در اینحال توجهی باصل ذکر خود و معرفت خویش ندارد،
 (چنانچه بعضی امور را آدمی میداند و می بیند ولی توجهی بدانش و
 بینش خویش ندارد) ولی این نسیان و عدم توجه عین توحید است؛ زیرا
 سالک در این هنگام باصل حقیقت معرفت نزدیک شده و از عوارض آن
 باید غافل باشد.

و اما بیاد خدا بودن شخص غیر عارف و جاهل، سبب توحید برای
 وی نمیشود، بلکه بالعکس نتیجه کفر یعنی مستوریت میدهد. زیرا
 اینگونه بیاد خدا بودن و یاد کردن حق در حال عدم شناسائی بوده، و
 صرف یاد نمودن خدا سبب توحید نیست، بلکه باید خدا را از روی معرفت
 و حقیقت یاد نمود.

کلمه (۴۲)

قال: ليس للعارف اختيار، ولا يخلو المرید من الاختيار، و الاختيار من
 الحق اختيار.

ترجمه متن

برای شخص عارف اختیاری نیست (بسبب رسیدن بمقام معرفت
 اختیار از او سلب میشود) ولی مرید یعنی کسی که بنهایت معرفت نرسیده و
 در حال سلوک است، خالی از اختیار نیست چون هنوز بحد کمال معرفت
 نرسیده است، و اختیار حقیقی اختیار حق است.

شرح کلمه (۴۲)

اقول: المرید فی بداية امره لا يخلو عن الاختيار، وفي النهاية لما
 كوشف بصريح المعرفة يترك اختياره. فلا يختار لنفسه الا ما اختار الله له فانه
 هو المختار، لصدوره عن العلم المحيط بكل شيء والرحمة التي وسعت كل شيء
 ترجمه شرح

سالک مرید در ابتدای سیر خود خالی از اختیار نیست و لکن

در نهایت کار و هنگام کشف معرفت صریح و کامل، اختیار از او سلب میشود و اختیار نمی‌کند برای خود چیزی را مگر آنچه را که خداوند برای او اختیار کند؛ چون خداوند مختار حقیقی است. زیرا اختیار او از يك علم کلی و محیط بهمة اشیاء سرچشمه میگیرد و از يك رحمت وسیعی منبث میشود.

کلمه (۴۳)

قال : حقيقة المعرفة، العجز عن المعرفة.

ترجمه متن: شناسائی کامل و حقیقی خداوند، اعتراف بعجز و عاجز ماندن از شناسائی است.

شرح کلمه (۴۳)

اقول : العبد مادام محجوباً بنفسه عن عوالم قدرة الله وحكمته وعجائب ملكه وملكوته و عظمة سلطانه وجبروته، يترا آ له معرفة الله والاطلاع على دقائق صنعه وحقايق ابداعه امر آ يتمكن منه، حتى اذا انكشف الغطاء وظهرت له طلايق المعرفة وعلم عجزه عن الاطلاع على كنهها وانه ليس مقدوراً لاحد من الخلائق كان رؤية هذا العجز حقيقة المعرفة، وهذا معنى ما قيل: العجز عن درك الادراك ادراك.

ترجمه شرح

عبد و سالک راه خدا مادامیکه از عوالم قدرت و حکمت و عجائب ملک و ملکوت و عظمت سلطنت و جبروت حق تعالی محجوب است و شناسائی برای او حاصل نشده است خیال میکند که معرفت دارد، او تصور مینماید که معرفت خداوند را حاصل شده، و اطلاع بر دقائق مصنوعات و حقایق مبدعات و موجودات ایزد ممکن گردیده. تا موقعیکه حجابها پاره گشته و پرده‌ها برداشته شد، و حقیقت معرفت در قلب او ظاهر گردید، و فهمید که عاجز از

شناسائی کامل حق است و برای احدی شناسائی کامل ممکن نیست، در این صورت؛
خود اینطور معرفت، معرفت حقیقی است. و آنچه که بزرگان اهل معرفت
گفته‌اند: «عجز از درك معرفت معرفت است» همین است.

کلمه (۴۴)

قال: المعرفة تصحح اليأس عن المعرفة .

ترجمه متن: معرفت سبب یأس و نومیدی از معرفت است.

شرح کلمه (۴۴)

اقول: يفصح عن هذا المعنى بعبارة اخرى، لان تصحح اليأس عن المعرفة

برؤية العجز عنها .

ترجمه شرح

عبارت مصنف: «المعرفة تصحح...» توضیح جمله سابق است که
فرمود: «حقیقه المعرفة العجز الخ» و همان مطلب را بایان دیگر آشکار
مینماید، زیرا انسان چه وقت از معرفت مأیوس میشود آنوقتیکه به بیند
از معرفت حق عاجز است .

کلمه (۴۵)

قال: اول المعرفة تصحح بالاسم ، و اوسطها اثبات الصفة من حيث

الموصوف و اخرها الجهل بحقايقها.

ترجمه متن

مرحله اولیه معرفت که برای سالك از روی برهان و استدلال حاصل
میشود، فقط اسمش معرفت است و حقیقت معرفت در بین نیست در مرتبه دوم
و میانه شناسائی (که بوسیله شهود حاصل میشود) اطلاق و اثبات معرفت بعارف
متصف بآن حقیقتاً صحیح است. و سومین مرتبه معرفت (که از اتصال شاهد
در مشهود وفانی شدن آن در ذات مشهود محقق میگردد) بدانجا منتهی

میگردد که موجب جهل بحقیقت معرفت و عجز از درك كنه آنست.

شرح کلمه (۴۵)

اقول: اعلم ان للمعرفة بداية ووسطاً ونهاية، فبدايتها معرفة استدلالية بالاثّر على المؤثر وبالصنع على الصانع كما مر ذكره، وهي معرفة العوام لا يصح الا بالاسم، لانها رسم المعرفة لاحقيقتها. ووسطها معرفة شهودية تحصل بمشاهدة المعروف، وهي معرفة الخواص يصح بالحقيقة اثباتها للموصوف بها بخلاف المعرفة الاولى فانها لا يصح اثباتها للموصوف بها بالحقيقة بل بالاسم والرسم ونهايتها معرفة اتصالية تحصل باتصال العارف بالمعروف لفناؤه فيه وهي معرفة اخص الخواص، يعلم العارف منها ان حقايقها كما هي لا تدرك، ولا يحيط بها الا العلم الازلي القديم.

ترجمه شرح

بدانکه برای معرفت ابتدا، ووسط، و آخری است، مرحله ابتدائی معرفت آنست که ازاثر بمؤثر استدلال شود و از مصنوع و یا معلول پی بصانع و علت برده شود چنانچه قبلاً گفته شد. (۱)

واینرا معرفت عوام و برهان عامه نامند و این نوع شناسائی فقط اسمش معرفت است و حقیقت معرفت وجود ندارد.

مرحله دوم و وسط، معرفتی است که با شهود حاصل میشود و این معرفت مخصوص خواص بندگان خداست و شخصیکه دارای این گونه معرفت است حقیقتاً میتواند گفت که معرفت دارد و اطلاق معرفت و عارف بر این شخص حقیقی است نه فقط نام خالی از حقیقت باشد؛ بخلاف معرفت ابتدائی، که اطلاق معرفت و اثبات آن برای صاحب معرفت حقیقی نیست بلکه اسمی و رسمی است.

و نهایت معرفت معرفتی است که بسبب اتصال عارف بمعروف و شاهد بمشهود و فنای وی در ذات معروف محقق میشود. و این معرفت مخصوص اخص خواص از اهل معرفت است. و کسی که بمرحله سوم از معرفت رسیده است میفهمد که معرفت حقیقی برای کسی ممکن نیست، و گنه آنرا نمیتوان درك نمود و احاطه بگنه آن امکان ندارد، مگر با علم محیط ازلی خداوند قدیم تعالی.

کلمه (۴۶)

قال: كان الله ولا شيء معه، ويكون الله ولا شيء معه، فوجود الخلق بين حالين، دلائل واسباب المعرفة، والمعرفة شهود وقت عدم الخليفة بوجود الحق واقرارها، ثم نطق بمادعي الخلق اليه بعلم لاجاله.

ترجمه متن

خداوند موجود بود و کسی با او وجود نداشت، و همین طور خداوند خواهد بود و کسی با او نخواهد بود، پس موجودات بین این دو حال دلائل و اسباب معرفت است برای عموم مردم (زیرا موجودی که قبلاً نبوده و بعداً هم نخواهد بود حادث است و محتاج بوجود محدث و موجود است) ولی معرفت حقیقی که مخصوص خواص است، مشاهده حق است در موقع نبودن مخلوقات و معرفتی است که فقط بوجود خود حق حاصل میشود و برقرار میگردد. و بعد از این که این گونه معرفت بشخص عارف حاصل شد خلق را بسوی خدا و معرفت آن دعوت میکند با علم و بیان نه با حال و بدون کلام

(شرح کلمه ۴۶)

اقول: الخلق والخلیفة والمخلوق بمعنى [واحد]، والضمیر فی اقراره ای اثباته للحق، ورفع النطق بالعطف علی شهود، والباء فی بما صلة النطق، وفی بعلمه و

بحاله صلة دعا، و اراد بالخالين حال كون الحق في الازل قبل وجود الخلق و في الابد بعده و وجود الخلق بين حالين دلائل المعرفة و اسبابها لان كل موجود وجد بعد عدمه لا يوجد الا بايجاد موجد موجود بذاته لا بالغير كما ثبت في الادلة فهو دليل معرفته و سببها ، وهذه المعرفة عامة ، و المعرفة الخاصة شهود وقت عدم الخلق مع وجود الحق و اثباته فمن رأى وجود الحق في الخلق و عدم الخلق في الحق فهو عارف حقاً، و مع هذا يقتضى المعرفة ان يتكلم العارف بما يدعوا الخلق اليه و هو الحق بعلمه لا بحاله ، لان العلم يثبت للحق وجوداً و للخلق وجوداً و انتقاع الخلق و نظام عالم الاسباب و الحكمة يتعلق بهذا و حال الشهود المذكور يثبت الوجود للحق فقط، و في ذلك يتلاشى اسباب الوجود و لصاحب هذا الشهود المذكور دعوتان دعوة بالعلم و لا يجوز تكلمه الا به و دعوة بالحال من غير ان يتكلم فيها .

ترجمه شرح

خلق، و خليفه، و مخلوق هر سه بيك معنى است ، و ضمير «اقراره» كه بمعنى اثبات است به لفظ «حق» بر ميگردد و لفظ «نطق» مرفوع است و عطف شده است بر «شهود»، و «باء» در «بما» صلة نطق است و نيز در «بعلمه و بحاله» صلة «دعا» است «يعنى باء در اين سه مورد براى تعديده است نه براى معانى ديگر» و مراد از «حالين» حال بودن خداوند متعال است در ازل و قبل از خلقت موجودات . و در ابد و بعد از فاني شدن موجودات ، و وجود موجودات در ميان اين دو حالت دلائل و اسباب معرفت است، زيرا هر موجودى كه قبلاً نبوده و بعداً موجود شده است لابد موجد و خالقى دارد و بدون ايجاد كننده محال است موجود شود و بايد ايجاد كننده وجودش ذاتى و از خود باشد نه از ديگرى چنانچه در جاى خود محقق و مسلم شده است « مقصود تمسك با بطلان دور و تسلسل است » پس اين موجودات كه

حادث هستند دلیل و سبب معرفت خدا میباشند و البته این نوع استدلال متعلق بعموم مردم است که از شناسائی حقیقی خداوند بهره دیگری ندارند و فقط با دلیل و برهان خدا را می شناسند.

و اما خواص بندگان خدا آنهایی هستند که مشاهده میکنند خدا را از ازل و پیش از خلقت مخلوقات پس هر کس که خدا را در مصنوعاتش ببیند، و نبودن مخلوقات را با بودن خدا در ازل مشاهده نماید، آنکس عارفی حقیقی است و خدا را بحقیقت شناخته است.

و باید این چنین عارفی که بحقیقت معرفت رسیده است، مردم را بسوی حق و حقیقت دعوت کند، و فقط دعوت حالی کافی نیست و باید دعوت مقالی هم داشته باشد یعنی باز بان هم دعوت بسوی حق بنماید، زیرا میداند که خالق و مخلوقی هست، و مخلوقات خدا، باید از وجود حق استفاضه فیض بنمایند و نظام عالم هستی بر قرار نمیگردد مگر دائماً فیض از جانب فیاض مطلق بسوی خلق خود برسد و موجودات، بلسان حال و هم بلسان قال از وجود حق استمداد بنمایند و بفیوضیات کامل برسند و الا صرف مشاهده حق بدون خلق و عدم انتفاع خلق از حق موجب متلاشی شدن عالم هستی و نابودی آنها خواهد شد پس کسی که دارای معرفت کامل است باید دو طریق دعوت داشته باشد یکی بزبان حال و بدون تکلم و دیگری بزبان مقال علمی چنانچه توضیح داده شد.

کلمه (۴۷)

وَقَالَ: التَّوْحِيدُ اثْبَاتُ الْأَسْمَاءِ، وَالْمَعْرِفَةُ نِسْبَانُ الْحَقِيقَةِ [الحق]

ترجمه متن

توحید ظاهری که با گفتن کلمه توحید (لا اله الا الله) حاصل میشود اسمش توحید و معرفت است و معرفت حقیقی آنست که عارف حقیقت خود را در شهود

حق فراموش کند وفانی شود .

شرح کلمه (۴۷)

اقول : التوحيد اثبات الوحدة لله وهو اما ظاهر بقول : « لا اله الا الله »
ويصح به اسم المعرفة وهو المراد هنا ، واما باطن باعتقاد ان لا موجود سوى
الله ، ويصح به اسم الحقيقة المعرفة . والمعنى ان التوحيد القولى سبب اثبات اسم
العارف ، لا حقيقة ، والمعرفة الحقيقية ان ينسى العارف حقيقته فى شهود الحق
بعد تحققها بالمعرفة .

ترجمه شرح

معنى توحيد ثابت نمودن صفت وحدت برای پروردگار است و این توحيد
یا ظاهرى است يعنى با گفتن کلمه « لا اله الا الله » حاصل ميشود که نامش معرفت
است ، ولى معرفت حقيقى نيست ؛ و یا باطنى است که با عقیده و اذعان بر این که
خدائى نيست جز خداى يگانه ؛ محقق ميشود . و اطلاق حقيقت معرفت در
این مورد صحيح بوده و ظاهرى نيست و حاصل معنى کلام مصنف اين است . که
توحيد قولى و لسانى سبب اثبات اسم عارف است بر آنکسى که بکلمه
توحيد تامل ميکند . ولى معرفت حقيقى آنست که شخص عارف حقيقت و
هويت خود را در شهود حق فانى و فراموش نمايد و اين معنى بعد از شناسائى
کامل محقق ميشود .

کلمه (۴۸)

قال : نفس فى الدنيا اغرب من العارفين تغربوا بالموافقة وتغيبوا
بالمباينة فهم بالغربة مفردون ، وبالغيبة فانون .

ترجمه متن

يعنى در دنيا كسى غريب تر از عارفان نيست که بسبب موافقت حق
از ديگران دورى جسته اند و بسبب دورى و جدائى از خلق پنهان و غائب

گشته‌اند . پس آنها بواسطه اجتناب از مردم در عبادت‌تنها و بی‌نظیرند و
بجهت غیبت واستتار (از عوارضات و یا هستی‌خود) فانی هستند.

شرح کلمه (۴۸)

اقول: اغرب بمعنی اعجب وهو فعل التفضیل فی قولهم : امر غریب‌ای
عجیب کماورد فی الخبر : «الاسلام بداء غریباً و سيعود غریباً» ای عجیباً ،
وقوله : تغرب ای صار بعيداً . و تغیب : تستر ، و اراد با الموافقة متابعة العلم
فی الظاهر ، و بالماینة المباعدة عن احکام التفرقة فی الباطن ، و المفرد اسم
فاعل من الافراد و هو افراد الحق بالتعبد له ، و فانون جمع فان .
المعنی : لیس فی الدنيا اعجب حالا من العارفين فانهم متغربون عن
وطن الجمع الی سحر التفرقة ، و بموافقة العلم فی الظاهر متغیبون فی طی القناء
بمباینة احکام التفرقة فی الباطن فهم بسبب الغربة مفردون لله العباداة و بسبب
الغیوبة عن احکام الظاهر فانون عن التقید بشیء دون اخر .

ترجمه شرح

«اغرب» بمعنی «اعجب» وصفیه افعل التفضیل است ، مأخوذ از
قول عربها: که میگویند : «امر غریب» یعنی امری عجیب و شکفت‌انگیز
چنانچه در روایت وارد شده : «الاسلام بدأ غریباً و سيعود غریباً» یعنی
پیدایش اسلام عجیب بود و عجیب هم خواهد شد ؛ و معنی «تغرب»
در کلمه . «تغربوا» در متن ، یعنی دور شده است ، و «تغیب» نیز در کلمه:
«تغیبوا» بمعنای پنهان شده است ، میباشد . و مقصود از «موافقت» در
کلام مصنف متابعت علم در ظاهر است ، و منظور از «مباینت» دوری از
قوانین تفرقه در باطن است . و مفرد در «مفردون» اسم فاعل از افراد است
یعنی در بندگی حق تنها هستند . و «فانون» جمع فانی است .
و حاصل معنی کلام مصنف آنست که : عجیب‌تر از اهل عرفان
(گروه اهل معرفت) در دنیا از حیث حالات و مقامات هیچ گروهی نیست .

زیرا آنان در سیر الی الله بعالم جمع الجمع می پیوندند و سپس از عالم جمع بعالم
تفرقه برگشت مینمایند . (عالم جمع و تفرقه از اصطلاحات حکما و عرفا
است که گاهی نیز بعالم وحدت و کثرت از آن تعبیر میکنند) و چون در
عالم تفرقه میباید متابعت از احکام و علوم ظاهری نمایند لذا باید مشی و
طریقه خاص فنای خود را پوشیده دارند ، زیرا احکام ظاهری که متعلق
بعالم تفرقه است با علوم باطنی که در عالم جمع موظف و مکلف بآن هستند،
اختلاف و مباینت دارد .

بنابر این گروه اهل معرفت بسبب متابعت از احکام عالم جمع که
لازمه آن غیوبت و جدائی از قوانین عالم تفرقه است ، از افراد عادی
جدا و در پرستش و عبادت حق تنها و بی نظیرند . و از طرف دیگر بسبب
غیبت یعنی در حال (غیبت از احکام ظاهری) ، رها و فنای از تقید ببعضی
اشیاء دون بعضی میباشند ، و برای همینکه باید مقید بقیودات عالم جمع و
تفرقه باشند حالات عارفین عجیب تر تن حالات است .

کلمه (۴۹)

قال : اهل العلوم مطالبون بالاستعمال ، و اهل الحقيقة مطالبون بالاخلاص
واهل المعرفة مطالبون بالحرقة

ترجمه متن

اهل علم ظاهری و صوری موظف باستعمال علم خود هستند ، و از
آنان عمل بمقتضای علم مطالبه میشود ، و از اهل حقیقت ، اخلاص در
عمل خواسته اند ، و از اهل معرفت سوز و گداز در راه معشوق و محبوب
مطالبه میشود .

(شرح کلمه ۳۹)

اقول : ای الموافقون علی مجرد العلوم الظاهرة مطالبون بمجرد استعمالها . واما اهل الحقیقة والشهود، فمطالبون باخلاص العمل لله و اخراج الخلق عن معاملته لان النظر عن المشهود الحقیقی الی مالا وجود له ، سوء ادب مخصوص بحال اهل الشهود ، و اما اهل المعرفة والوصول فمطالبون بحرقة الوجود وفناءه فهم الاعلون لمجاوزتهم حد الحدوث ، و اهل العلم الادنون لوقوفهم جمع الظاهر ، و اهل الحقیقة المتوسطون لمجاوزتهم الظاهر الی الباطن وهم مخلصون لغنائهم بانفسهم ، و اهل المعرفة مخلصون لغنائهم عن انفسهم و بقائهم بالله .

ترجمه شرح

یعنی آنهاییکه طالب علوم ظاهری بوده و اکتفاء بدان نموده‌اند، از آنها استعمال علم مطالبه میشود و مأمور هستند بعلم خود عمل نمایند (چون حدود معرفت و لیاقت آنان بیش از این نیست: لایکلف الله نفساً الاوسعها). واما از اهل حقیقت و مشاهده علاوه از عمل ، اخلاص در طاعت هم خواسته‌اند و آنان مأمور هستند که عمل مخلصانه برای خدای انجام دهند ، و در هنگام عبادت مخصوص پیروردگار ، خلق و غیر خدا را از مشارکت در اعمال خارج نمایند ، زیرا توجه نمودن بغیر از محبوب و مشهود حقیقی برخلاف ادب و وظیفه حال اهل شهود است . و اما اهل معرفت و وصول از آنها مطالبه سوختن میکنند ، یعنی آنان موظف و مأمور هستند بسوزانیدن وجود و هستی خود وفانی نمودن خویش را در مقابل معبود ، و مقام اینان بسیار شامخ و بلند است زیرا از حدود امکان و حدوث خارج گشته و متصل به هستی مطلق گردیده‌اند .

مقام و مرتبه اهل علوم ظاهری پائین است زیرا آنها در مراحل بدوی متوقف شده‌اند و از حدود ظاهر تجاوز ننموده‌اند . و مقام اهل حقیقت در

درجه متوسط واقع شده ، چون آنها از مرحله ظاهر تجاوز کرده و بمقام باطن رسیده اند و آنان مخلصانی هستند که با اراده خود، خویش را فانی کرده اند، و اما اهل معرفت مخلصانی هستند که از هستی و وجود خود بی نیاز شده و باقی به بقاء الله میباشند .

کلمه (۵۰)

قال : ضرورة العالم علمه ، و ضرورة المرید مراده ، و ضرورة العارف ربه .

ترجمه متن : یعنی احتیاج و علاقه عالم بعلم خود میباشد، و علاقه و احتیاج مرید راه حقیقت ، مراد و مقصود او است ، و علاقه شخص عارف پروردگار او است .

شرح کلمه (۵۰)

اقول : الضرورة ما لا بد منه ولا تجاوز عنه ، و لكل احد ضرورة ، فضرورة العالم علمه ، و ضرورة المرید مراده ، و ضرورة العارف ربه . يتقيد كل منهم بمطلوبه، الا ان العارف المقيو بربه لا يريد شيئاً بنفسه الا بربه، ولا يريد القرب ان اراد الله به البعد، ويصدق في حقه .

ما قيل : وقف الهوى هي حيث انت فليس لي متاخر عنه ولا متقدم . وما قيل : ارید وصاله ويرید هجرى فا ترك ما ارید لما يريد . والمرید يتقيد بمراد مخصوص وكذا العالم ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ، حكاية عن ربه : « انا بذك اللزم فالزم بذك » اشارة الى ضرورة الحق له ، وسئل سهل عن الضرورة فقال : هو الله .

ترجمه شرح

ضرورت چیز را گویند که انسان ناگزیر و ناچار از او باشد

و غیر از او را نخواهد، و البته برای هرکسی چیزی ضروری و مورد نیاز است که برای دیگری نیست، روی این اصل عالم، احتیاج و ضرورت بعلم دارد، و مرید بمراد خود، و عارف به پروردگار خویش نیازمند است. و هر يك از سه طایفه، دلبسته و پای بند بمطلوب و مقصود خود هستند ولی عارف يك امتیاز دیگری بردیگران دارد و آن اینست که عارف چیز را برای خودش نمیخواهد، و هرچه میخواهد برای خدای خود میخواهد یعنی همیشه خواسته پروردگار را مقدم میدارد و در مقابل خواسته او تسلیم است و اگر عارف تقرب بخدای خود را بخواهد ولی محبوب و معشوق او عکس آنرا دوست داشته باشد، مطلوب او را بمطلوب خویش مقدم میدارد و چه خوش سروده است شاعری وقف الهوی ... یعنی :

مطلوب و خواسته من در آنجا است که توهستی و برای من تقدم وتأخر از آن ممکن نیست و شاعر دیگری گوید : من وصال و نزدیکی او را میطلبم ولی او هجران مرا، و من خواسته خود را ترك میکنم بجهت خواسته او. ولی مرید مقید بمراد خویش است، و عالم بعلم خود، و عارف این طور نیست و رضای پروردگار را میخواهد و در روایتی از پیغمبر اکرم (ص) نقل شده : که خداوند متعال فرموده : یا محمد من ناگزیر توام و از ناگزیر خود جدا نشو، (این روایت اشاره بمقام عارف است) و از سهل (که از عرفا است) سؤال شد که معنی ضرورت چه باشد یعنی آنچه که برای بنده عارف بخدا ضروری است چیست ؟ در جواب فرمود : خدا .

کلمه (۵۱)

قال: المعرفة ضرورة الطالب بصحة الطلب .

ترجمه متن : برای سالك طالب حقيقت كه طلب او بر مبنای صحيحی باشد معرفت ضروری و لازمه او است.

شرح کلمه (۵۱)

اقول: يعنى من طلب معرفة الله بالصدق، وصح طلبه فضروته المعرفة.

ترجمه شرح: يعنى هر كس طالب معرفت خدا باشد و از روى صدق و حقيقت طلب كند بناچار معرفت ضرورى و لازمه او خواهد بود .

کلمه (۵۲)

قال: العارف، ظاهره ظريف وباطنه طريف .

ترجمه متن: يعنى شخص بامعرفت ظاهرش نظيف و پاك است و باطنش تروتازه و خرم است .

شرح کلمه (۵۲)

اقول: الظريف، النظيف، والظريف الجديد ، يعنى ظاهر العارف طاهر، وباطنه ناضر يتجدد فى كل لحظ فنضارته لتجدد النظر الى ربه كما قال الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها ناظرة (۱)

ترجمه شرح: ظريف بمعنى نظيف و پاك است ، و طريف بمعنى تازه است ، يعنى ظاهر عارف پاك و پاكيژه است و باطنش در نتیجه نظر و توجه بخداى خود در هر لحظه تازه و درخشنده است . چنانچه خداوند متعال در قرآن مجيد فرموده است : در روز قيامت روى يك عده

۱- سورة القيامة (۷۵) آيه ۲۲ و ۲۳

درخشان و خرم است و بسوی خدای خود نظر میکنند یعنی در اثر توجه
به خدای خودشان روی آنها درخشنده و تابناک است.

کلمه (۵۳)

قال: من ادعى المعرفة جهل . ومن اشار الى التوحيد عدل ، و من
استسلم في الامرين عقل .

ترجمه متن: هر که ادعای معرفت کند جاهل است (زیرا ادعا
دلیل خودبینی است) و هر کس اشاره کند بسوی توحید عادل است، و هر کس
تسلیم و منقاد شود در این دو معنی و دو امر عاقل است . (مراد از دو معنی
ادعا و اشاره است) .

شرح کلمه (۵۳)

اقول : عدل من العدالة ای التسوية بالحق ، والاستسلام الانقياد ، یعنی
من اعتقد ان العارف غير المعروف و ادعى المعرفة لنفسه فهو جاهل بحقيقة
الامر ومن وجد العارف و المعروف فهو عادل في حكمه و من انقاد لحكم
الحق في الامرين ای في ادعاء المعرفة لنفسه و هو حكم المعرفة فهو عاقل
لان حكم العلم بالفرقة و وظيفة الظاهر و حكم المعرفة بالتوحيد و وظيفة
الباطن ، و العاقل ينقاد للحكمين ، ومن باب الى احد الطرفين فهو مائل عن
الصراط المستقيم .

ترجمه شرح

کلمه «عَدَل» در کلام مصنف مشتق از عدالت است که بمعنی تسویه
و مساوی است (۱) ، و استسلام بمعنی انقیاد و تسلیم است ، پس حاصل
معنی کلام اینست که : اگر کسی در مقام معرفت ادعا کند که عارف غیر

۱- بعضی عَدَل را از عدول و بمعنای روی گردانیدن معنی کرده اند .

معروف است یعنی خودش را جدا از حق ببیند و برای خود انیت ثابت کند البته این شخص جاهل و نادان بوده، و حقیقت مطلب را درك نکرده ولی هرکس عارف و معروف را باهم ببیند و بخالق و مخلوق هر دو توجه پیدا کند این شخص در حکم و قضاوت خود راه عدالت را پیموده است. و هرکس منقاد و تسلیم شود بر قضاوت و حکم واقعی در دو جهت، یعنی از جهت معرفت مغایرت میان عارف و معروف نبیند و خود را از حق جدا نداند، و از نظر علم ظاهری حکم بر تفرقه نماید یعنی عارف را با معروف یکی نبیند این شخص عاقل است. زیرا هم جنبه ظاهری و هم جنبه واقعی را رعایت نموده است. پس مقتضای عقل آنست که عاقل هر دو جهت را در نظر بگیرد و ذوالعینین باشد. و لازمه این کلام اینست که هرکس که یکی از دو طرف گراید، یعنی تنها جنبه واقعی را ببیند و یا فقط جهت ظاهری را ملاحظه کند از صراط مستقیم خارج شده است.

کلمه (۵۴)

قال : من وجد نفسه في معرفة عاد وجوده في وقت جهلا في معرفة .

ترجمه متن: یعنی هرکس در مقام معرفت، وجود خود را در میان ببیند این شخص در معرفت خویش جاهل و نادان است.

شرح کلمه (۵۴)

اقول: الوجود بمعنى الوجدان، في هذا القول تصريح بما فسرنا به قوله: «من ادعى المعرفة جهل» یعنی من وجد العارف من معرفة نفسه صار هذا الوجد في حاله و وقت جهلا في معرفة .

ترجمه شرح

لفظ وجود در عبارت مصنف بمعنی وجدان است (یعنی معنی مصدری دارد) این کلام مصنف صریح است در تفسیری که ما برای کلام او در کلمه قبل : « من ادعی المعرفة جهل » نمودیم و حاصل مضمون کلام مصنف این است : اگر شخص عارف در معرفت خود، خویش را ببیند و توجه بخود داشته باشد این معرفت در همان وقت و همان حال جهل و نادانی است زیرا خودبینی و خدا بینی باهم جمع نمی شود.

کلمه (۵۵)

قال : الخروج الى الجهل جحود، و الرجوع الى الجهل معرفة.

ترجمه متن: یعنی برگشتن بطرف جهل و نادانی بعد از تحصیل علم و معرفت بمنزله کفر و انکار حق است ، و برگشتن بسوی جهل بعد از علم و معرفت و اعتراف نمودن بعجز از معرفت حقیقی ، عین معرفت و شناسائی است .

شرح کلمه (۵۵)

اقول : الانسان في مبدأ امره يكون في الجهل ، ثم يخرج منه الى العلم ، ثم يرجع الى الجهل، وهو غاية العلم ونهايته لان العالم بالله اذا بلغ اقصى غاية علمه علم ان الله فوق الادراك ، وان نور العلم يتلاشى من اشعة عظمته و كبريائه ، والخارج من الجهل الاصابي اما ان يعمل بمقتضى العلم من الاقرار بربه و الطاعة و هو المؤمن المسلم الخارج من الجهل الى العلم او لا يعمل به وهو الجاحد الخارج من الجهل الى الجهل لان جحوده مع العلم جهل اقبح من الجهل الاول فلذلك قال: «الخروج الى الجهل جحود» والجهل المرجوع اليه في نهاية العلم هو غاية العلم فلذلك قال : «والرجوع الى

الجهل معرفة . فالجهل على ثلاثة اضرب : جهل لعدم العلم و هو ذميم ، و جهل لعدم العمل بالعلم ، و هو اذم ، ولهذا تفى الله العلم عن طائفة لم يعملوا بعلمهم ؛ في قوله سبحانه : « ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق . و لبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون » (١) . و جهل لوجود العلم بان كنه الحق لا يعلم و هو حميد فكما كانت البداية جهلاً كذلك النهاية ، وهذا معنى قول الجنيد رحمة الله عليه : حين سئلت عن النهاية فقال الرجوع الى البداية ، و قال الله تعالى : « لكيلا يعلم بعد علم شيئاً » (٢)

ترجمه شرح

انسان در ابتداء پیدایش خود که بدنیا آمده است جاهل و نادان است بعداً بتدریج تحصیل علم و معرفت میکند و عالم میشود ، و بعد از نهایت جدیت و کوشش در کسب علم و معارف میفهمد که چیزی نمی داند زیرا کسیکه میخواهد علم بخدا پیدا کند هنگامیکه باعلی درجه علم و نهایت مرتبه دانش خویش بخداوند ذوالجلال برسد ، تازه میفهمد که حق تعالی شأنه برتر و والاتر از مقام درك و ادراك او است . و نیز میداند که نور علم مکتسب وی در مقابل اشعه تابناك عظمت و کبریاء حق معدوم و مضمحل میشود .

پس کسیکه اول جاهل بوده و بتدریج عالم شده و سپس فهمیده است که از درك عظمت و کبریاء حق عاجز است ، یا بمقتضای علم و معرفت ناقص خود که اعتراف و اقرار به خداوندی حق و اطاعت از دستورات وی ، باشد عمل نموده و انجام وظیفه بندگی کرده ، در اینصورت این شخص مؤمن و مسلم و مطیع است که از جهل و نادانی رهائی یافته است و علم و معرفت نصیب او شده است ، و یا اینکه بمقتضای علم خود که اطاعت و

(١) سورة البقره [٢] قسمت آخر آیه ١٠٢ .

(٢) سورة النحل [١٦] تنه آیه ٧٠

بندگی است عمل نمیکند ، اینگونه دارندگان علم جاهل و جا حدائی هستند که از جهل ابتدائی خارج شده و دچار جهل غرور و تعصب و خودبینی گشته اند و در واقع منکر حق میباشند ، زیرا انکار حق و عمل نکردن بعلم بعد از عالم شدن و دانستن حق از بدترین جهل و نادانیهاست. و کسیکه دارای جهل ابتدائی بوده و چیزی نمی دانسته خیلی بهتر ازین شخص است که عالم بوده و بعلم خود عمل نمیکند . و بهمین معنی مصنف اشاره نموده در قول خود که فرمود : « الخروج الى الجهل جحود » و جهلی که بعد از علم برای انسان حاصل میشود بدین طریق که هر چه عالم سالک زیاده تر میگردد بجهل خود بیشتر پی میبرد ، این جهل نهایت درجه علم بوده و شخص متصف بآن عالم حقیقی است ، زیرا عجز از معرفت که ممدوح است برای او حاصل شده ، روی این اصل بوده که مصنف فرمود : « والرجوع الى الجهل معرفه » . پس جهل بر سه قسم است : ۱- جهلیکه برای انسان قبلا بوده است و این گونه جهل مذموم است و باید آن جهل را مبدل بعلم نماید . ۲- جهلی که بسبب عمل نکردن بعلم از انسان انتزاع میشود ، و این طور جهل بدتر از نادانی اولی است که انسان داشته است و لذا خداوند سبحان در قرآن مجید از کسانی که بعلم خود عمل نمی نمایند نفی علم کرده و میفرماید : ولقد علموا لمن اشترايه الخ (۱) یعنی همانا دانسته بودند که هر کس خرید و فروش آلات سحر و جادو و اسباب فساد اخلاق عمومی را بنماید حرام است و کسیکه مرتکب آنها میشود ویرا بهره ای و حظی از ثواب عالم آخرت نیست ، و چه زشت است آنچه که خود را بدان فروختند ، اگر میدانستند . (چنین کسانی که با داشتن علم و آگاهی کامل بمفاسد این آلات و اعمال زشت ، اقدام بخريد و فروش و

(۱) دنباله آیه در شرح کلمه ۵۵ گذشت .

استعمال آنها نمودند آنها جاهل هستند و عالم نیستند).

۳- جهلی که منشاء آن علم است یعنی بعد از معرفت فهمیده است که از معرفت کنه حق عاجز است، این گونه جهل ممدوح و پسندیده است. و چنانچه در ابتداء جاهل بوده است بعد از کسب علوم و معارف هم جاهل است که نهایت و غایت علم است. ولذا وقتی که از جنید بغدادی (متوفای ۲۹۷ یا ۲۹۸ ق) که از عرفا و اهل تصوف است پرسیدند که نهایت چیست (یعنی عاقبت معرفت) فرمود همان بدایت است یعنی همانطوریکه قبلاً جاهل بوده بعداً هم بفهمد که جاهل است و هرگز معرفت کامل برای او ممکن نیست.

تا بدانجا رسید دانش من
که بدانم همی که نادانم.
و همچنین خداوند متعال در آیه شریفه میفرماید: «لکیلا یعلم بعد علم شیئاً» (۱) یعنی انسان را از عالم طفولیت بعالم کهولت و پیری میرسانیم و درجات کمال را می‌پیماید تا اینکه بعد از فهمیدن تمام مراتب علم و دانش بداند که چیز را نمی‌داند.

کلمه (۵۶)

قال: آخر العلم جهل، و آخر العقل حيرة، و آخر المعرفة التسليم.

ترجمه متن

عاقبت و نتیجه علم جهل است (با توضیحی که در جمله سابق گذشت) و نهایت عقل و تفکر تحقیر می‌باشد، و نتیجه معرفت تسلیم است.

(۱) واللہ خلقکم ثم یتوفیکم و منکم من یرد الی اذل العمر لکی لا یعلم بعد علم شیئاً ان الله علیم قدیر، سورة النحل (۱۶) آیه ۷۰

شرح کلمه (۵۶)

اقول : یعنی نهایت العلم الجهل الحمید كما ذکر ، و غاية الادراك العقل التحیر ، و آخر مقام المعرفة الاعتراف بالعجز ، و هذا كله تفسیر قوله : الرجوع الى الجهل معرفة.

ترجمه شرح

یعنی نهایت علم جهل محمود و ممدوح است چنانچه گذشت .
و غایت ادراك عقل ، تحیر است ، و آخر مقامات معرفت اعتراف بعجز
از معرفت است و در واقع تمام این جملات مصنف تفسیر فرمایش قبلی او است در
کلمه (۵۵) که فرمود : « الرجوع الى الجهل معرفة » .

کلمه (۵۷)

قال : ليس من حكم المعرفة الخروج الى الجهل ، ثم حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل .

ترجمه متن : چنانچه قبلاً گذشت خارج شدن و برگشتن از معرفت
بسوی جهالت جحود و انکار است « باتفصیلاتی که گذشت ، و نهایت معرفت
اعتراف بعجز و نادانی است .

شرح کلمه (۵۷)

اقول : لما علم ان الخروج الى الجهل جحود ، وهو ضد المعرفة ، علم
ان الخروج اليه ليس من حكم المعرفة وقوله : حقيقة المعرفة الرجوع الى الجهل
معلوم مما سبق .

ترجمه شرح

چون از توضیح و تفسیر کلمه شماره (۵۶) معلوم شد که برگشت از
معرفت بسوی جهالت جحود و انکار است یعنی رجوع بضداست ، لذا دانسته
میشود که برگشتن از معرفت بسوی جهالت از احکام معرفت نیست ، و فرمایش

مصنف که فرمود: حقیقت معرفت رجوع بجهل است از توضیحات گذشته معلوم است .

کلمه (۵۸)

قال: من عرفه بمعرفة نفسه استقبله في طريق المعرفة به ، و من عرفه فطرته اختبره بعزائم بليته و من عرفه عزته حبسه بزاجر غيرته .

ترجمه متن

هر کس بشناسد خدا را باشناختن نفس خودش استقبال و یاری میکند خدا او را در شناسائی او و هر کس بشناسد خدا را بوسیله مصنوع و مخلوق او ، خداوند بشدیدترین بلاها او را مبتلا و امتحان میکنند و هر کس بشناسد خدا را بسبب عزت او، خدا او را باموانع غیرت خود مواجه و منع میکند .

شرح کلمه (۵۸)

اقول: الفطرة: الخلق، قال الله تعالى: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله (۱) ، والاختبار: الابتلاء، والبليّة والبلاء: بمعنى الامتحان وهو من الله تصفية القلوب للمتقوى، قال الله تعالى: اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للمتقوى (۲)، والعزائم جمع عزيمة: عمل فيه بشدة؛ ضد الرخصة: عمل فيه بتساهل وضمير الفاعل في عرفه مخففا عايدا الى «من» الاولى وكذلك الهاء في نفسه واستقبله ومعرفة (۳) وضمير الفاعل في استقبله لله وكذلك الهاء في عرفه. والهاء في عرفه مشدداً عائدة الى «من» الثانية والثالثة وكذا في اختبر وحبس . واما في فطرته وبليته وعزته وغيرته فعايدة الى الله وكذا الضمير المستكن في اختبر وحبس وفطرته وعزته مرفوعان على الفاعلية. التقدير من عرف الحق بمعرفة نفسه استقبله الله في طريق معرفته اياه ومن جعله صنع الحق عارفا به ابتلاه بشدائد ابتلائه ومن جعله

۱- سورة الروم ش ۳۰ آیه ۳۰ .

۲- سورة الحجرات ش ۴۹ آیه ۳۰ .

۳- گویا عبارت متن در بعضی نسخه ها : «فی طریق معرفته» بوده .

عزته عارفاً به حبسه بزاجر غیرته، جعل دلیل معرفه الله احد امور ثلاثه . معرفه نفس العارف ، و فطرة الله ، و عزته . و جعل معرفه النفس اول الدلیل حیث حکم باستقبال الله، من عرفه بها ، و عنی باستقبال الله اياه بتقصیر و تیسیر طریق الوصول، علیه، وذلك لان من عرف الله وان العارف عین المعروف وجد الله فی نفسه فکانه استقبله وقصر علیه الطريق، و من عرفه بخلقه و صنعہ ولا یجده خاصراً فی نفسه بل غائباً عنه فیکدّه طلبه و یمتحنه بالبلیات الشداد والاعمال الشاقة ، و من عرفه بعزته و علم ان الحادث لیس ان یحوم حول حمی القديم، اوقفه زواجر غیرة الله عن الاقدام علی طلب معرفته لان الله تعالی غیور و من غیرته ان لا یطرق الی حضرت عزته الا من یشاء من عباده المخلصین.

ترجمه شرح

کلمه فطرت در کلام مصنف بمعنی خلقت است چنانچه در آیه شریفه میفرماید : « فطرة الله التي الخ (۱) » یعنی آنچنان خلقتی که خداوند خلق فرموده است روی آن خلقت، و کسی نمیتواند آن خلقت را تغییر بدهد. و لفظ اختیار بمعنی ابتلاء است و کلمه بلیة بمعنی امتحان از طرف خداوند متعال برای تصفیة قلوب بندگان است ، چنانچه در آیه شریفه میفرماید : « اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى (۲) » یعنی آنها اشخاصی هستند که خداوند متعال قلوب آنها را برای تقوی و پرهیز کاری بیازموده است. و عزائم جمع عزیمت است که بمعنی شدت و سختی در تصمیم بر کار میباشد و ضد آن رخصت است که بمعنی نرمی و سهل و آسانی است. و فاعل « عرفه » بتخفیف راء (بدون تشدید) لفظ « من » است که در

۱ - فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل

لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون (سورة الروم، ۳۰:۳۰)

۲ - ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم

للتقوى لهم مغفرة واجر عظيم (سورة الحجرات، ۳:۴۹)

ابتداء جمله است، و همچنین ضمیرهای «نفسه» و «استقبله» و «معرفة» برگشت به «من» مینمایند، [از عبارت شارح استفاده میشود که در نسخه او کلمه «فی طریق المعرفة به» فی طریق معرفته بوده است] و ضمیر فاعل در «استقبله» و ضمیر مفعول در «عرفه» به الله بر میگردد. و ضمیر مفعول در «عرفه» بتشدید راء در جمله دوم و سوم به لفظ «من» که در ابتداء جمله دوم و سوم است بر میگردد، و همچنین است ضمیر «اختبره» و «حبسه» که بلفظ «من» بر میگردد و اما ضمیر در «فطرته و بلیته و عزته» همگی به الله بر میگردد. و همچنین است ضمیر فاعل در «اختبره و حبسه» که به الله بر میگردند. و لفظ «فطرته و عزته» هر دو بنابر فاعلیت مرفوع است، و حاصل معنی کلام مصنف اینست:

هر کس بشناسد حق را بوسیله شناختن نفس خود: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) یاری میکند خدا او را در شناسائی حق، و هر کس قرار دهد مصنوع و مخلوق خدا را سبب شناسائی خودش خدا او را بشدیدترین بلاها و گرفتاریها مبتلا و امتحان میکند.

و هر کس قرار دهد عزت خدا را سبب معرفت خودش، خداوند او را با غیرت خود از شناسائی نگه میدارد.

(شارح برای توضیح بیشتر در این مقام، چنین اضافه نموده است:)
مصنف در این جملات از کلام خود، سبب شناسائی خدا را یکی از امور سه گانه قرار داده است.

۱- معرفت نفس خود عارف. ۲- فطرت و خلقت خدا. ۳- عزت خدا. (مقصود از عزت، جدائی و غیریت است) و شناسائی بوسیله نفس را دلیل و سبب اول قرار داده است، زیرا مصنف فرموده: خداوند در این شناسائی او را استقبال میکند و مقصود از استقبال پروردگار اینست که ایزد

راه اورا کوتاه و طریق وصول را بر او آسان میکند زیرا هر کس که خدای را شناخت و فهمید که شناسنده از شناخته شده جدانیست، در اینصورت خدایرا در قلب خود می یابد و مثل این است که خداوند اورا استقبال کرده و راه را بر او کوتاه مینماید .

و هر کس بشناسد خدا را با مخلوق و مصنوع او و بخواهد حق را در دیگران پیدا کند و او را حاضر در نفس خویش نداند و از خود جدا بداند قهراً طلب و معرفت او سخت و بانواع بلیات و گرفتاریها مبتلا خواهد شد و این معنی واضح و روشن است .

و هر کس بشناسد خدا را بعزت و جدائی خداوند از مخلوقات خودش و خیال کند که خدا از خلق خود جدا است و چگونه موجود ممکن و حادث، دستش بدامن واجب الوجود میرسد (و این التراب و رب الارباب، را زمزمه کند) در اینصورت بازدارنده و موانع غیرت الهی چنین طالبی را از شناسائی و طلب معرفت الهی باز میدارند، زیرا خدای تعالی غیور است و دوست ندارد جهت شناسائی وی راهی بغیر از طریق خود اوطی شود، و یا دری سوای باب معرفت او کو بیده شود . مگر کسانی را از بندگان مخلص خود که خود می خواهند. (یعنی هر بنده مخلص را که خدا بخواهد از هر راه که باشد هدایت مینماید) .

کلامه (۵۹)

قال: اهل العقول اهل الدرجات ، و اهل العلوم اهل الفضائل و الحسنات و اهل المعرفة اهل الحرمة و الكرامات.

ترجمه متن

اشخاصی که عقل آنها بیشتر است درجات آنها بالاتر است، و آنها ئیکه علمشان بیشتر است حسنات و ثواب اعمالشان بیشتر است و هر کس اهل

معرفت است مورد کرامت واحترام خدا است.

شرح کلمه (۵۹)

اقول : الحرمة بمعنى الاحترام والتعظيم، والكرامات مواهب الهية. والعقل قوة غريزية يتهيأ به الانسان لادراك العلوم الكلية والعلم فضيلة، في النفس تدل على اكتساب الحسنات من الاعمال الصالحة والمثوبات عليها لان الله تعالى سماها حسنات في قوله: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها (۱)» وامثال الحسنات هي المثوبات ولاهل العلوم في هذه الفضائل والحسنات درجات متفاضلة بحسب درجات العقل، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ان الله قسم العقل بين عباده اشتاقا وان الرجلين يستوي عملهما وبرهما وصومهما وصلواتهما ولكنهما يتفاوتان في العقل كالذرة في جنب احد، وسئلت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت : قلت : يا رسول الله اليس يجزي الناس باعمالهم ؟ قال : يا عائشة وهل يعمل بطاعة الله الا من قد عقل، فبقدر عقولهم يعملون وعلى قدر ما يعملون يجزون، فظهر من هذا معنى قوله: «اهل العقول اهل الدرجات، واهل العلوم اهل الفضائل والحسنات» واما معنى قوله: «واهل المعرفة اهل الحرمة و الكرامات» فهو ان العارف يعرف آداب الحضرة ويراعى حقوق التعظيم والحرمة فيثاب على ذلك بانواع المواهب والكرامات، منها الاستقامة فانها كل الكرامة وقد يفتح لبعضهم شيء من خوارق العادات وليس ذلك من ضرورة الكرامة بل لا يقدح في الكرامة الا عدم الاستقامة.

ترجمه شرح

حرمت در کلام مصنف بمعنی حشمت و عظمت است، و کرامات بمعنی موهبت های الهی است، و عقل قوه غریزیه ایست که انسان را برای درک و فهم مطالب و معلومات کلی آماده میکند، و علم فضیلتی است در نفس، که

انسان را برای کسب حسنات از فضائل و اعمال صالحه و جزای بر آنها راهنمایی میکند. و حسنات عبارت از اعمال صالحه است چنانچه در آیه شریفه فرماید: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها (۱)»، یعنی هر کس حسنه آورد و نیکوئی کند از خیرات و طاعات، واجبات و مندوبات او را ده چندان جزا دهند.

پس کلمه حسنه در عمل صالح استعمال شده و امثال حسنه، در ثواب های اعمال، بکار رفته است. و اشخاصی که اهل علم هستند در کسب فضائل و حسنات، درجات آنها مختلف و متفاوت است و مربوط به زیادتی و نقصان عقول آنهاست. هر کس عقلش بیشتر است قهرأ در درجات او در کمالات بالاتر است، چنانچه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله میفرماید: «ان الله قسم العقل الخ»، یعنی خداوند متعال عقل را در میان مردم به تفاوت تقسیم نموده است و چه بسا دو نفر از حیث عمل صالح و کارهای خوب و روزه داری و نماز گذاری متساوی هستند ولیکن از جهت عقل متفاوت میباشند و یکی در مقابل دیگری مانند ذره ایست در مقابل کوه احد، (و درجات آنکس که عقلش زیادتر است بالاتر است هر چند که از حیث عمل با دیگری متساوی است).

وعایشه (رض) از پیغمبر اکرم (ص) سؤال نمود: آیا خداوند ثواب مردم را در مقابل اعمال آنها نمیدهد؟ پیغمبر فرمود: ثواب در مقابل

۱- من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثلها

و هم لا يظلمون. یعنی هر که نیکوئی کند او را ده چندان جزا دهند و هر که گناهی کند ویرا جزای آن ندهند مگر مانند آن، انعام، ۶: ۱۶. مراد از «حسنة» عمل نیکو است ولی بعضی گفته اند که حسنه عبارت از کلمه اخلاص است یعنی «لا اله الا الله» و نیز «سيئة» گناه و کار زشت را گویند لکن برخی آنرا به شرك، معنی کرده اند. (تفسیر جلاء الاذهان یا گازر ج ۳ ص ۱۴۳).

اطاعت و بندگی خدا است و هر کس که عقل او بیشتر است اطاعت او زیادت‌تر و قهراً ثواب او هم زیادت‌تر است پس اعمال صالحه مردم مربوط به عقول آنهاست. و زیادت‌ی ثواب منوط با اعمال است. پس از آنچه که در توضیح عقل و علم و فصیلت آنها گفته شد معنی قول مصنف که فرمود: « اهل العقول اهل الدرجات، و اهل العلوم اهل الفضائل والحسنات » معلوم و روشن گردید. و اما معنی قول مصنف که فرمود: « و اهل المعرفة اهل الحرمة و الکرامات » پس معنی اینست، که البته شخص عارف آداب و مراسم بندگی را در حضور مولی بهتر می‌شناسد. و حقوق بزرگی و احترام را بهتر رعایت میکند، پس جزا داده میشود بر این بهتر شناسائی با انواع مواهب و کرامات خداوندی، و از جمله کراماتی که خدای منان به بنده با معرفت خود میبخشد، استقامت در راه بندگی است که بالاترین کرامتهاست. و گاهی بر بعضی از این عارفان باب خوارق عادات گشوده میشود؛ و لکن این موهبت، پایدار و از لوازم حتمی کرامت نیست بلکه هیچ چیز بر کرامت ضرر نمیرساند مگر عدم استقامت و پایداری.

کلمه (۶۰)

قال: لا يعرف طريق المعرفة الا من سلك طريق الانكار. و لا يعرف طريق العلم الا من سلك طريق الجهل.

ترجمه متن

راه معرفت و شناسائی را کسی درك نمی‌کند مگر اینکه راه انکار و عدم معرفت را پیشه گیرد یعنی بداند که معرفت ندارد و راه علم را نمیتواند برود مگر آنکه راه جهل را پیمايد یعنی هر چند هم عالم باشد بداند که جاهل است.

شرح کلمه (۶۰)

اقول: الانكار خلاف المعرفة اى لا يعرف طريق المعرفة الا من انكر معرفته وعرف انه لا يعرف لانه غاية المعرفة ولا يعرف حقيقة العلم الا من بلغ فى علمه مبلغ الجهل و ذلك ان غاية العلم ان يبلغ العبد مصدره وهو علم الله ، والمكاشف بعلم الله يرى علوم الكل باسرها فى جنبه اقل واحقر من قطرة فى جنب بحر المحيط فكيف حصة منه علامة كمال علمه هذا الكشف ورؤية الجهل من نفسه .

ترجمه شرح

انكار در كلام مصنف بمعناى خلاف و ضد معرفت است، يعنى شخص عارف نمیتواند راه معرفت را طى کند مگر اينکه منكر معرفت خود باشد و بفهمد که نمى فهمد و معرفت ندارد ، زيرا غايت معرفت و نهايت شناسائى آنست که انسان بفهمد که نمى فهمد ، و همچنين حقيقت علم را كسى درك نميكند ، مگر اينكه در علم خود بحدى برسد كه بداند كه نمى داند ، زيرا غايت و نهايت علم تا بدانجا است كه آدمى بمبداء اصلى يعنى علم الله برسد ، و سالك عارفى كه در مقام كشف علوم الهى است كليه علوم كائنات را در مقابل علم خداوند كمتر و كوچكتر از قطره اى در مقابل درياى محيط مى بيند ، تا چه رسد بعلم خودش كه حصه اى از مجموع كائنات ميباشد . بنا بر اين علامت كمال علم سالك همين كشف و مشاهده نادانى و ناتوانى خویش است .

کلمه (۶۱)

قال: من عرف الغيرة من الحسد ، و ذكر النعمة من التزكية ، و الاخلاص من الغرة فهو عارف .

ترجمه متن: هر کس بشناسد غیرت را از حسد ، و ذکر نعمت را از تزکیه نفس ، و اخلاص را از غرت و تکبر؛ آن شخص عارف حقیقی است .

شرح کلمه (۶۱)

اقول: حکم علی من فرق بین المشابهین فی ثلاثة مواضع بانه عارف ، احدها الفرق بین الغيرة والحسد فانهما متشابهان فی ان كلا من الغيور و الحسود يريد بعدا لغير عن محبوبه ، و الفرق بينهما ان الغيور يريد تقدیسا لجنات المحبوب کغیرة الملك علی آدم . و الحسود یریده تفردا بالحظ من المحبوب کحسد ابليس علی آدم علیه السلام . وثانیها : الفرق بین ذکر النعمة والتزكية ، فانهما یشرکان فی اظهار جمیل النفس ونقی قبحها ، و یفترقان فی ان ذکر النعمة تعظیم للمنعّم تعالی ذکره ، و التزكية تعظیم لنفس المزمی قال الله تعالی: «فلا تزکوا انفسکم» . وقال : «واما بنعمة ربك فحدث» . وثالثها الفرق بین الاخلاص والغرة والكبر كما فی قوله تعالی: «بل الذین کفروا فی عزة وشقاق (۱)» فانهما یشرکان فی عدم المبالاة بالناس ونظر هم، و یفترقان فی ان المخلص لا یبالی بهم تحقیقا لاخلاصه ، و العزیز لا یبالی بهم تکبرا علیهم.

ترجمه شرح

مصنف در این جملات از کلام خود حکم کرده است براینکه هر کس فرق بگذارد میان دو چیز شبیه و متشابه بهم ، آن شخص عارف است ، اول فرق میان غیرت و حسد ، زیرا این دو صفت مشترکند در اینکه غیور و حسود هر دو میخواهند کسی بمحسوب آنها نزدیک نشود ولی در این جهت باهم متفاوتند که شخص غیور نمیخواهد کسی بمحسوب او نزدیک شود برای تنزیه و تقدیس مقام محبوبش از نزدیک شدن اغیار

۱ - سوره ص ، ۳۸ : ۲ در آیه شریفه «فی عزة» و در کلام مصنف و شارح «غرة» نوشته شده و بیک معنی است .

بر او وحسود نمیخواهد کسی نزدیک محبوب بشود برای اینکه قرب و حفظ محبوب منحصر بر او باشد ، مانند فرشته‌ها و ابلیس که هر دو گروه نمیخواستند بر آدم علیه السلام سجده کنند ولی سجده نکردن ملائکه بر آدم برای آن بود که سجده مخصوص خداوند است و نباید بکسی دیگر سجده نمود اما وقتی که خداوند امر کرد که سجده کنند همگی سجده کردند ، ولی سجده نکردن ابلیس بر آدم بجهت حسادت وی بود بر آدم علیه السلام که بالاخره روی نفسانیت هم سجده نکرد .

دوم- فرق گذاشتن میان یادکردن نعمت و ترکیه است که هر دو مشترکند در اینکه شخص ذاکر و مزکی هر دو خوبی‌های خود را اظهار میکنند و از خود نفی قبائح و زشتیها را مینمایند ولی فرق میان آن دو در اینست که شخص ذاکر از جهت تعظیم و تشکر از منعم، یاد نعمتهای خدا را میکنند ، و شخص مزکی برای ترکیه نفس و خودنمایی، ذکر نعمت‌های الهی را مینماید ، چنانچه خداوند متعال میفرماید : فلا تزکوا انفسکم « یعنی خویشتن را نستائید ، (سوره نجم، ۵۳: ۳۲) ولی فرموده است : « واما بنعمة ربك فحدث ، یعنی نعمتهای پروردگار خویش را برگوی (سوره ضحی، ۹۳: ۱۱) . سوم فرق نهادن میان اخلاص و غرت و یا کبر ، که هر دو مشترك هستند در اینکه اعتناء بمردم و توجه بآنها ندارند و باك ندارند از اینکه مردم از حال آنها باخبر باشند، ولكن فرقشان در این است که عدم اعتنای شخص مخلص بمردم برای آنست که اخلاص او کامل و محقق گردد ؛ ولی شخص عزیز النفس برای اظهار تکبر و نخوت خود توجه بمردم ندارد .

و خداوند متعال میفرماید : « بل الذین کفروافی عزة و شقاق » سوره

ص ۳۸ : ۲) یعنی : بلکه آنانکه کفر ورزیدند در سرکشی و ستیزه هستند .

کلمه (۶۲)

قال: من عرف رجوعه الى الحق لم يضره الوسواس .

ترجمه متن : هر کس نحوه توجّه خود را بر حق تعالی بفهمد ، وسواس و شیطان بر او راه ندارد و ضرر با او نمیرساند.

شرح کلمه (۶۲)

اقول : اراد بالرجوع: الیاذوالعیاذ بالله من شرالشیطان ، والوسواس الشیطان الذی یوسوس فی صدورالناس من الجنة والناس و حقيقةالعیاذ الذی یدفع معرفته منالوسواس التبری منالحول والقوة للنفس واثباتهما لله فان الحوقله مطردة للشیطان .

ترجمه شرح

مقصود از رجوع در عبارت مصنف پناه بردن بخدا از شر شیطان است ، و مقصود از وسواس، شیطان است که در قلوب و سینه های مردم ایجاد تردید و وسوسه میکند چه این شیطان از سنخ انسان باشد و چه از طائفه جن ، و حقیقت پناه بردن بخداوند متعال آنست که انسان از قدرت و قوت خود مأیوس و عاجز شود و بداند که با قدرت خود نمیتواند از شر شیطان مصون بماند و فقط با قوه و قدرت الهی میتواند از گزند ابلیس ایمن باشد و « حوقله » یعنی گفتن « لا حول ولا قوة الا بالله » با اعتقاد کامل، شیطان را از انسان دور میکند نه با صرف لقلقه زبان (و همچنین است گفتن : « اعوذ بالله من الشیطان الرجیم » .

کلمه (۶۳)

قال: اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر القلوب وعوارض الاسرار

ومطالبة خفي الحظ بمعرفة خفاء السر، وغلبة غير الوجود، حتى يكون المعرفة محيطة بالجمع.

ترجمه متن

اول بدايات اهل معرفت شناختن خاطرات قلب است و همچنين شناختن عوارض اسرار قلب است، (يعنى تشخيص دادن اينكه فلان خاطره و حالت كه در قلب پيدا شده است منشاء و علت آن چيست چنانچه در ترجمه شرح خواهد آمد) و نيز شناختن و تحقيق نمودن چيزهائى كه خيلى مخفى است بشناسائى احوالات پنهانى و مخفيا نه قلب و همچنين شناختن غلبه غيرت وجود كه بمعنى وجد ميباشد. تا اينكه معرفت او احاط تام پيدا كند بر جميع امور و جوانب آن،

شرح كلمه (۶۳)

اقول: التحقيق بيان الحقيقة، والخاطر ما يخطر بالقلب وقد يطلق على القلب، والسرفى الاصل بمعنى الخفى وقال الله سبحانه: يعلم السر واخفى، ويطلق تارة على القلب وهو المراد فى هذا الموضع، وتارة على ما فيه من المعانى، والخفاء مصدر. بمعنى الخفى هنا، وحتى بمعنى كى، وللمعرفة بدايات وهى معرفة افعال الله اى المخلوقات و نهايات وهى معرفة الذات والصفات الازلية، و الشيخ رحمة الله عليه جعل اول البدايات تحقيق امور ثلاثة، وهى خواطر القلوب، وعوارض الاسرار، و مطالبة الحظ الخفى باحد امرين، معرفة خفيات احوال القلب، وغلبة غير الوجود بمعنى الوجد، فالنظر فى مطلبين تحقيق الامور الثلاثة، وكونه اول بدايات اهل المعرفة. اما تحقيق الخواطر فمعرفة مصادرها، وهى اربعة: لان صدور الخاطر اما من الحق، وآيته تفى الحظ، او من النفس وآيته طلب الحظ، او من الملك و علامته الحث على الطاعة، او من الشيطان و علامته الحث على المعصية. و ما جاء فى الحديث الاذكار للمتين لمة الشيطان و لمة الملك لان بين خاطر الحق و لمة الملك موافقة كما بين خاطر النفس و لمة الشيطان موافقة، فخاطر الحق و الملك

یرى الاشياء بحقايقها وخاطر النفس والشيطان تسول الباطل فى صورة الحق ،
 واما تحقيق عوارض الاسرار اى ما يعرض للقلوب سوى الخواطر من القبض
 والبسط والخوف والرجاء والهيبة والانس وغيرها من الاحوال فبمعرفته اسباب
 عروضها وكونها ماثوبة، او عقوبة، وان غلبة، كل منهما یرى الاشياء بلونها. واما
 تحقيق مطالبه الخفى فبمعرفة خفيات احوال القلب و غلبة غيرة الوجد على
 محض الحق ان لا يشوبه طلب حظ فيكون الوجد غير صحيح .

واما كون هذا التحقيق اول بدايات اهل المعرفة فلان بداياتهم معرفة
 الاشياء المخلوقة، وصحتها مبنية على تحقيق الخواطر والعوارض و تخليصها
 عن طلب الحظ فالاحاطة بجميع المعارف لا يمكن الا بعد هذا التحقيق ولذلك
 عللها به فى قوله «حتى يكون المعرفة محيطة بالجميع» .

ترجمه شرح كلمه (۶۳)

تحقيق يعنى بيان كردن حقيقت ، خاطر آن چيز را گویند كه به
 قلب آدم مى افتد و گاهى بخود قلب هم خاطر ميگویند ، سرّ بمعنى خفى
 آمده چنانچه در آيه شريفه است: «يعلم السر واخفى (سوره طه، ۲۰: ۷)»
 يعنى بهنگام دعا و خواندن خدا فریاد بر نیاور زیرا خدا امور مخفی و
 مخفی تر را میداند. و گاهى اطلاق میشود بخود قلب و در کلام مصنف مراد
 خود قلب است و گاهى بمعانى دیگرى كه برای قلب شده استعمال میگردد
 و خفاء در این مقام مصدر و بمعنى خفى است، و حتى بمعنى لفظكى است .
 و معرفت بداياتى دارد و آن شناختن افعال خدا يعنى مخلوقات و مصنوعات
 خداست و نیز نهاياتى دارد كه آن شناختن ذات و صفات ازليه پروردگار میباشد
 و شيخ مرحوم يعنى «بابا طاهر» اول بدايات را، دانستن و شناختن سه چيز قرار داده
 است ۱- خواطر قلوب. ۲- عوارض اسرار ۳- مطالبه حظ خفى، و مطالبه
 حظ خفى بيكى از دو طريق است: اول شناختن خفيات احوال قلب ، و دوم
 شناسائى غلبه غیرت وجود، و مقصود از او وجود، جداست. پس بحث در دو مطلب

است، یکی تحقیق، امور سه گانه، و دیگری بودن آن، اول بدایات اهل معرفت؛ اما تحقیق خواطر، پس باید دانست که تحقیق خواطر و شناختن آن موقوف بشناختن منشا و مبداء آن است، و مبادی خاطرات چهار امر است، زیرا خاطر یعنی چیزی که بقلب سالک می افتد یا از حق است و علامت آن از بین رفتن حظ نفسانی است، و یا از نفس بوده و نشانه آن طلب نمودن حظ و خواهشهای درونی میباشد. یا از ملک و فرشته است و علامت آن وادار نمودن به اطاعت و امتثال اوامر خدا است، و یا از شیطان است و آن وادار کردن بر مخالفت اوامر و معصیت خدا است. و در حدیث شریف فقط دو خاطره از این خاطرات چهارگانه ذکر شده یکی القائنات و خواطر شیطانی و دیگر القائنات ملائکه و فرشتگان، یعنی خاطراتی که منشاء آن شیاطین و خواطری که مبداء آن فرشتگان است و اما خاطراتی که مبداء آن حق و یا نفس است ذکر نشده است. وجهت آنکه فقط دو خاطره از خاطرات چهارگانه در حدیث شریف ذکر شده: آنست که خاطرات ملائکه با خاطرات حق یکی است (زیرا ملائکه جنود حقند) چنانچه خاطرات شیاطین و خاطرات نفس یکی است، پس در واقع علامت خواطر چهارگانه در حدیث، مذکور است.

خاطراتی که منشاء آنها حق و فرشتگان است واقعیات را کاملاً نشان میدهند، ولی خاطراتی که سبب آنها نفس و شیطان است خلاف واقع را بصورت واقع جلوه میدهند. (اینها مطالبی بود راجع به توضیح و تفسیر خاطرات قلوب). و اما راجع به عوارض اسرار، یعنی چیزهایی که عارض قلب سالک میشود غیر از خاطراتی که گذشت و آن عبارت از قبض و بسط، و خوف و رجاء و هیبت و انس نسبت به حق و امثال اینها میباشد که احوالات مذکوره را هم باید بوسیله اسباب و منشاء آنها شناخت و نیز باید دانست چه عمل ثوابی

یا عقابی سبب عروض این حالات گردیده است، و هر يك ازین حالات غلبه داشته باشد اشیاء خارجی را برنگ آن حالات نشان میدهد. (مثلاً اگر صفت رجاء در قلب انسان زیاد باشد هر چیزی که در خارج می بیند حالت رجا و امیدواری از آن در قلب منعکس میشود و همچنین است حالات دیگر). و اما تحقیق مطالبه خفی، یعنی شناختن چیزهایی که در قلب سالک موجود است و لکن مخفی است و نمیداند سبب آنها چیست، راه شناسائی و فهمیدن مطالبه خفی حظ دو طریق است یکی شناختن احوالات مخفیانه ای که عارض بر قلب سالک می شود، و دوم غلبه صفت وجد است که فقط برای ایزد تعالی باشد و آلوده نشود به طلب حظ نفسانی، زیرا در صورت مشوب شدن وجد، صحیح نیست.

و اما اینکه تحقیق و شناختن این امور سه گانه اوائل بدایات اهل معرفت است، نه خود بدایات. برای اینست که بدایات اهل معرفت عبارت از شناختن چیزهای موجود است که لباس خلقت را پوشیده اند.

و معرفت کامل آنها موقوف به تشخیص و تحقیق خواطر و عوارض قلب و خالص نمودن آنها از شائبه حظوظ نفسانی است و احاطه کامل و صحیح بجمیع معارف و تمیز دادن میان صحیح و باطل آن ممکن نیست مگر پس از تحقیق امور سه گانه مزبور، و بدینجهت هم مصنف معلل نمود معرفت کامل را به تحقیق مذکور در قول خود: «حتی یکون المعرفة محیطة بالجمع» عبارت دیگر (تا معرفت و شناسائی، محیط و کامل نباشد، امکان تشخیص و تحقیق حقیقی بدایات محقق نمیشود پس همین مقدار که برای سالک در ابتدای سیر و سلوك، معرفت آنها ممکن است فقط اوائل بدایت است نه بدایت حقیقی).

الباب الثالث في الالهام والفراصة

باب سوم در الهام و فراست

کلمه (۶۴) قال: معرفة الالهام بعلم الالهام.

ترجمه متن : شناختن الهام بعلمیکه الهام است میباشد.

شرح کلمه (۶۴)

اقول: الالهام ان يقذف الله بالحق في قلوب اوليائه. كما قال : «قل ان ربي يقذف بالحق» وحقيقة الالهام لا يعرف الا بعلم الالهام .

ترجمه شرح

الهام عبارت است از القاء حق تعالی، حقیقت و واقعیت را در قلب دوستان، (یعنی حقیقت الهام آنست که خداوند متعال مطلبی را بقلب اولیاء خود میاندازد)

چنانچه در آیه شریفه فرماید : بگو: پروردگار من حقیقت را بقلب میاندازد (سوره سباء، ۳۴: ۳۸) «بنابر این حقیقت الهام و تشخیص آنرا بغیر از الهام با چیز دیگری نمیتوان شناخت.

کلمه (۶۵)

قال: من عرف الالهام من الوسوسة واللمة من الها جس صح له الفراصة»

ترجمه متن هر کس فرق میان الهام و وسوسه را بشناسد و تمیز دهد لمة را از حاس اودارای فراست است.

شرح کلمه (۶۵)

اقول: اراد بالالهام خاطر الحق، وبالوسوسة خاطر الشيطان، وباللمة خاطر الملك، وبالهاجس خاطر النفس . واللمة في قوله صلى الله عليه وآله «ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة، الحديث» اعم، والهاجس ما يقع في القلب من حديث النفس والفراصة اطلاع بنور الله على باطن احوال الخلق كما قال صلى الله عليه وآله وسلم : «اتقوا فراصة المؤمن فانه ينظر بنور الله».

وقوله: « من عرف الالهام من الوسوسة: » ای میزبین خاطر الحق و الشيطان و خاطر [ولمة] الملك و النفس ، صح له الفراسة لانها نتيجة خاطر الصحيح و هذا كما قال : « اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر القلوب » و انما ذكر الالهام و الوسوسة في قرن واحد فانهما يشتركان في قذف معنى في القلب، و يتميزان بان الالهام قذف الحق من الله في باطن القلب المسمى فوآداً ، و الوسوسة قذف الباطل من [قذف] الشيطان في ظاهر القلب المسمى صدرآ. كما قال سبحانه من وصفه : « الذي يوسوس في صدور الناس » . و كما ان الحق ثابت لثبات العارف له سبحانه ، فالباطل زائل لزوال القاذف به ، لان الوسواس خناس يخنس عن الذكر، قال صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الشيطان ليضع خطامه على قاب ابن آدم فاذا ذكر الله خنس »، و كذلك جمع بين اللمة و الهاجس لاشتراكهما في جنس الحث على الشئ و افتراقهما بالنوع اذ الملك يحث على موافقة العلم ظاهراً و باطناً و النفس على مخالفته و هي وان اظهرت في الظاهر موافقته اضمرت في الباطن مخالفته بطلب حظ خفي و غرض دني .

ترجمه شرح كلمه (٦٥)

مقصود مصنف از الهام ، خاطره و القاء حق ، و از وسوسه ، خاطره شيطان است و از لمة القاء و خاطره فرشته و از حاجس خاطره نفس است که شرح آنها گذشت و لكن « لمة » در فرمایش رسول اکرم ص که فرموده : « ان للشيطان لمة با بن آدم ، و للمك لمة » یعنی همانا برای شيطان القائاتی است نسبت به بنی آدم و همچنین برای فرشتگان ... اعم از كلمه « لمة » است که در کلام با با طاهر استعمال شده زیرا لمة در کلام مصنف فقط برای خاطرات و القائات فرشتگان بکار رفته ولی در حدیث نبوی لمة هم برای القاء شيطان و هم جهت القاء ملك استعمال شده . و هاجس ، القائات و خاطراتی است که از حدیث نفس در قلب آدمی پیدا میشود .

و فراسة مطلع شدن بر باطن مخلوقات است بوسیله نور خدائی چنانچه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرموده: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله» یعنی از فراست شخص مؤمن بر حذر باشید زیرا که بنور خدائی نگاه میکند و حقایق را میفهمد.

وقول مصنف که فرمود: «من عرف الا لهام من الوسوسة» : یعنی هر کس تشخیص بدهد خاطرات حق و شیطان و ملک و نفس را فراست او صحیح و کامل است زیرا فراست نتیجه خاطرات صحیح است و این مطلب همانند آنست که فرمود: «اول بدايات اهل المعرفة تحقيق خواطر القلوب» که توضیح آن گذشت. و چرا مصنف الهام و وسوسه را در يك ردیف قرار داد در صورتیکه اینها ضد همدیگر میباشند؛ جواب اینست که الهام و وسوسه هر دو در يك جهت مشترك است و آن القاء و انداختن مطلب است در قلب طرف مقابل، و جهت فرقشان آنست که الهام عبارت از القاء حق است از ناحیه پروردگار در باطن قلب آدمی که نام آن فوآد است، و وسوسه القاء باطل است از جانب شیطان بر ظاهر قلب که اسم آن صدر است چنانچه خداوند سبحان در توصیف وسوسه گوید: «الذي يوسوس في صدور الناس» (سوره ناس، ۱۱۴: ۵) یعنی خناس شیطانی است که وسوسه در صدور مردم می اندازد، و باز هم الهام و وسوسه فرق دیگری دارد: همچنانیکه حق بواسطه ثبات ذات ایزد تعالی ثابت و برقرار است باطل (وسوسه) بر خلاف آن، زائل شونده است چون عامل آن که شیطان باشد زوال پذیر است. و سواس نام شیطان است که انسان را از ذکر خدا دور میکند (خناس بمعنی تاخیر اندازه و مخفی دارنده است و روایت در مجمع البیان نقل شده است که) پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: «ان الشيطان ليضع خطامه على قلب ابن آدم...» یعنی

شیطان افسار خود را بر قلب اولاد آدم میگذارد، و وقتی که او میخواهد ذکر خدا را بگوید شیطان ویرا منع میکند و باتسویلات خود یاد خدا را بتأخیر می‌افکند (مانند اینکه، بهنگام انجام اکثر اعمال عبادی شیطان وسوسه میکند و میگوید: حالا زود است و وقت باقی است بعدها ممکن است این کار را بکنی). و همچنین مصنف جمع نمود، میان لمة و حاجس که ضد یکدیگرند؛ برای اینکه هر دو در تحریص و ترغیب و وادار کردن شخص بر کارها مشترکند. و در جهت دیگر باهم فرق دارند: ملك انسان را تحریص و ترغیب میکند بر اعمالی که موافق با علم است ظاهر او باطناً، ولی نفس آدمی را وادار میکند بر مخالفت علم و اگر چه در بعضی موارد ظاهراً موافقتی با علم دارد ولی در باطن امر باز هم متضمن مخالفت علم است بواسطه طلب حظوظ خفیه و اغراض پست و مقاصد رذیله.

کلمه (۶۶)

قال: الوسوسة لموافقة النفس، واللمة لموافقة العلم، والالهام لموافقة الحق.

ترجمه متن: وسوسه برای موافقت نفس و لمة جهت موافقت علم و الهام برای موافقت حق است.

شرح کلمه (۶۶)

اقول: هذا تفصيل لما اجمله القول السابق، لانه فرق بين الالهام والوسوسة بان الالهام لموافقة الحق. و الوسوسة لموافقة النفس، فالمفهوم منه ان موافقة النفس مخالفة الحق و ان موافقة الحق مخالفة النفس تكون الالهام خلاف الوسوسة، وقال: « اللمة موافقة العلم » يدل بمفهومه ان الهام جس لمخالفته و موافقة الحق قد يكون مخالفته لظاهر العلم كفعال الخضر التي

انكرها موسى عليهما السلام حيث خالفت ظاهر العلم وهي في الباطن موافقة
للحق، لانها عن امر الله ولذلك قال: «وما فعلت عن امرى» .

ترجمه شرح

این جملات از کلام مصنف برای توضیح کلام سابق ایشان است
زیرا در این کلام فرق گذاشتند میان الهام و وسوسه براینکه الهام عبارت از
موافقت حق است ، و وسوسه موافقت نفس ؛ پس مفهوم این کلام آنست
که موافقت نفس مخالفت با حق است و بالعکس زیرا که الهام خلاف وسوسه
است پس تقاضای هریکی از اینها خلاف تقاضای دیگری است . و
مصنف که فرمود : لَمَّا موافقت علم است ، مفهومش آنست که حاجس
مخالفت علم است . و باید دانست که گاهی موافقت حقیقت مخالف با مقتضای
علم ظاهری است مانند قضایای حضرت خضر و حضرت موسی علیهما السلام
که در قرآن مجید ذکر شده است (۱) و چون حضرت موسی مأمور بعلم
ظاهری بود از ایرا مخالفت کرد کارهای حضرت خضر را ، ولیکن قضایای
مزبور در باطن امر موافق حق و مطابق علم بود و لذا حضرت خضر
فرمود این کارها از ناحیه خدا بود و بنا بخواهش نفسانی خود بجا
نیاوردم .

کلمه (۶۷)

قال: الفراسة میزان حسن الظن .

ترجمه متن

میزان حسن ظن فراست است، یعنی اگر ظن انسان توأم با فراست
باشد آن ظن مطابق واقع و نام آن حسن ظن است .

۱- کارهای حضرت خضر در مقابل حضرت موسی علیهما السلام
عبارت بود از : سوراخ کردن کشتی و کشتن غلام و درست کردن دیوار که
شرح مفصل آن در سوره کهف (۱۸) آیات ۶۵-۸۲ ذکر شده.

شرح کلمه (۶۷)

اقول : الظن الحكم باحد الطرفين المحتملين لامارة يغلبه وهو يخطئ
ويعيب وحسن الظن بمعنى اصابته ، وقبحه بمعنى اخطائه و الفراسة صادقة
ليست الا ، فمتى و افقها ظن ظهر بها اصابته فهي ميزان حسن الظن ، و
الفراسة على نوعين استدلالية يستدل فيها بالهيئات الظاهرة و الاشكال
البدنية على الاحوال الباطنية ، و الاخلاق النفسانية ، والالهامية لخواص
العارفين .

ترجمه شرح

ظن عبارت از حکم کردن و ترجیح دادن یکی از احتمالات است
برطرف دیگر ، بسبب قرائن و امارات خارجی که برای انسان، حاصل
میشود و این ترجیح دادن یکی از احتمالات، گاهی باواقع مطابقت میکند
و گاهی خطا میرود و برخلاف واقع حکم میشود. و فراست آنرا میگویند
که حکم او همیشه مطابق واقع باشد و برخلاف واقع نباشد ، پس اگر
این فراست توأم باظن شد قهراً آن ظن مطابق واقع خواهد بود ، و
اسم آن را حسن ظن مینامند . همچنانکه اگر ظنی برخلاف واقع باشد نام
آنرا سوء ظن میگویند . نتیجه این میشود که فراست میزان حسن
ظن است . و باید دانست که فراست دو نوع است یکی فراست استدلالی
که انسان از روی قرائن و امارات و همچنین از روی اشکال و هیئات
ظاهری بدن شخص ، پی به باطن آن میبرد ، و اخلاق و حالات نفسانی و
روانی آن شخص را میفهمد . (این نوع فراست را علم قیافه شناسی
گویند .) و گاهی فراست از روی الهام است و بر قلب شخص القاء میشود ،

اینگونه فراست مخصوص عرفای عالیمقام میباشد .

کلمه (۶۸)

قال: الفراسة خطرات والاشراف ثابت .

ترجمه متن

فراست خطوری است که بر قلب آدمی ظاهر میشود ولی غیر ثابت است، اما اشراف که بمعنی اطلاع است خطور ثابت در قلب را گویند که زائل نمیکردد .

شرح کلمه (۶۸)

اقول: الاشراف: الاطلاع على الغيب الا ان الفراسة مخصوصة باول خطوة [خطرة] يقع بها الاطلاع . والاشراف مستمر ، فلذلك قال : الفراسة خطرات والاشراف ثابت و هذان اللفظان وردا في الايمان واليقين عن صدر الرسالة عليه افضل الصلوات بقوله: « الايمان ثابت واليقين خطرات » .

ترجمه شرح

اشراف اطلاع یافتن بر غیب را گویند ، و لکن فرق اشراف با فراست در این است که فراست اول خطوری است در قلب انسان که از غیب واقع میشود و اشراف اطلاعی دائم و مستمر است و بدینجهت مصنف فرمود : فراست خطرات است و اشراف ثابت است . و نظیر این از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم راجع به ایمان و یقین روایت شده است که فرمود : ایمان ثابت است . و یقین خطرات است . مضمون روایت بهمان معنایی است که راجع به فراست و اشراف گفته شد .

کلمه (۶۹)

قال : الفراسة ابراز التبر باخراج السر .

ترجمه متن

فراست ظاهر نمودن مخفيات است بخروج قلب از ظلمات ،
بانوار شهود .

شرح کلمه (۶۹)

اقول: اضافة الابراز الى الاظهار الى السر بمعنى الامرا لـخفي، اضافة
المصدر الى المفعول وكذلك اضافة الاخراج الى السر بمعنى القلب ؛ اي
الفراصة اظهار الامرا لـخفي باخراج القلب من ظلمة الحجاب الى نور الكشف.

ترجمه شرح

ابراز بمعنى اظهار است و اضافة ابراز برسر از قبيل اضافه مصدر
بسوی مفعول است و سر در اینجا بمعنى خفي است ، و همچنین است
اضافه ، اخراج برسر ، و سر در اینجا بمعنى قلب است پس حاصل معنى
این است که : فراست ظاهر نمودن امر مخفی است باخراج نمودن قلب
از ظلمت حجاب بسوی نوركشف و شهود .

الباب الرابع في العقل

(باب چهارم در عقل)

(کلمه ۷۰)

قوله في معرفة العقل و الروح و النفس و القلب ، قال : العقل آلة
التمييز ، و التمييز في المعرفة تكلف ، و التكلف للمعرفة اكتساب ، و المعرفة
بالاكتساب حيرة ، ولا يعرف الله الا بالله .

ترجمه متن

مصنف در تعریف عقل و نفس و روح و قلب میفرماید: عقل آلت تمیز

است، و تمیز در اکتساب معرفت، تکلف است؛ و تکلف بر معرفت اکتساب است؛ و معرفتی که با اکتساب بدست می آید موجب حیرت و سرگردانی است زیرا معرفت خدا باید با خود خدا باشد.

شرح کلمه (۷۰)

اقول : الآلة ما يقع بواسطة اثر الفاعل في المنفعل ، و هي صناعة كالقدوم للنجار، و علمية كالعقل الرافع بواسطة اثر المميز في المميز و اراد بالتميز تميز العارف من المعروف، و التكلف اظهار الفاعل با لكلفة من نفسه شيئاً ليس فيه حقيقة و اللام في التكلف لتعريف العهد ، و الا اکتساب : السعي في طلب تحصيل المطلوب سواء حصل ام لا، و الکسب مجرد الحصول سواء بالسعي ام لا کسب الموارد و اشار الى هذا الفرق قوله سبحانه: «لها ما کسبت و عليها ما اکتسبت» لان المثوبة قد يكون على مجرد النية دون العمل و العقوبة لا يكون الا باقتران العمل بها و اللام في للمعرفة صلة الاکتساب ، اي تکلف العارف في معرفته باظهار التميز سعي لحصول المعرفة و المعرفة الحاصلة بالسعي حيرة و هيمان لان الله سبحانه لا يعرف الا بنفسه،

ترجمه شرح

آلت، آنچیز را گویند که اثر فاعل را به منفعل (پذیرای فعل) میرساند و آلت دو نوع است یکی مادی مانند تیشه نجار، که بوسیله آن نجار چوب را می تراشد و دیگری علمی و معنوی است مانند عقل که انسان بواسطه آن حق را از باطل جدا میکند ، و اثر ممیز را که اثر شخص عارف باشد از اثر معروف تمیز میدهد، و مقصود مصنف از تمیز، تمیز دادن عارف از معروف و متحد ندانستن آنها باهم میباشد. و تکلف عبارت از اظهار نمودن فاعل است فعلى را با مشقت و زحمت و بدون

حقیقت و واقعیت و نداشتن طیب خاطر؛ و الف و لام در کلمه تکلف برای تعریف عهد است یعنی مقصود از تکلف همان معنای معهود است که توضیح دادیم .

و اکتساب عبارت از کوشش کردن در تحصیل مطلوب است چه متعاقب آن مقصود حاصل بشود یا نشود و لکن معنای کسب، مجرد حصول مقصود است چه برای آن سعی شده باشد یا نشده باشد، مانند مالی که به انسان از راه ارث میرسد در حالیکه برای تحصیل آن کوششی بعمل نیاورده، آیه شریفه: «لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت» یعنی مرا ورا است آنچه بوی رسیده و برای او است آنچه که در طلب آن کوشش میکند و سعی مینماید. سوره بقره، ۲: ۲۸۶ (۱) باین دو معنی اشاره شده است زیرا گاهی اجر و ثواب بدون عمل و بامجرد نیت هم به انسان داده میشود. ولی عقاب بدون گناه و معصیت به انسان، نمیرسد. و لام در کلمه «للمعرفة» صله اکتساب و برای تعدیه میباشد و جهت علیت نیست؛ و حاصل معنی آنکه: تکلف عارف در معرفت و شناسائی خود به تمیز دادن اثر خود از اثر معروف است و سعی و کوششی که در حصول معرفت اعمال میکند با اکتساب است نه بکسب. و معرفتی که با اکتساب برای عارف حاصل میشود موجب تحیر و سرگردانی است، زیرا خدایتعالی را باید بخود او شناخت نه با تکلف و اکتساب.

۱- فعل وافتعل اینجا بیک معنی است ولیکن برای قرینه لها آن را بر خیر

تفسیر دادیم، و برای علیها این را بر شر حمل کردیم: لها ما کسبت: او را است خیر و ثواب و نفع آنچه او کرده باشد و علیها: و براو است و زر، و وبال و عقوبت آنچه کرده باشد... تفسیر ابرار الفتوح چاپ دوم ج ۱ ص ۵۰۲.

کلمه (۷۱)

قال: العقل سراج العبودية يعرف به الحق من الباطل ، والطاعة من المعصية، والعلم من الجهل، فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية، اطفأ نور الربوبية سراج العبودية فصار الناظر من ظلمة الحيرة لا يعرف عبودية ولا يهتدى الى ربوبية.

ترجمه متن

عقل چراغ بندگی است، شناخته میشود بوسیله آن حق از باطل، واطاعت از معصیت، و علم از جهل، اگر بیننده ای با چراغ بندگی به معرفت پروردگار خود نگاه کند، نور ربوبیت چراغ بندگی را از بین می برد و در این هنگام شخص ناظر در ظلمت حیرت می ماند و راه بندگی را گم میکند و هدایت بسوی ربوبیت پروردگار نمیگردد .

شرح کلمه (۷۱)

اقول : ای العقل نور یهتدی به العبد الى طريق العبودية فكما يهتدى السالك بالنور الحسى الى سواء السبيل ويعرف المسالك من الممالك والغى من الرشده، فكذلك العبد يهتدى بالنور العقلى الى طريق المعرفة و يعرف الحق من الباطل، والطاعة من المعصية والعلم من الجهل وتقييده بالاضافة الى العبودية يفيد انه آلة الاهتداء الى العبودية لا الربوبية ، وبين ذلك بقوله : « فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية، اطفأ نور الربوبية سراج العبودية لان نور الربوبية اقوى و النور القوى يطفى النور الضعيف كاطفاء نور الشمس نور السراج، واذا انطفى نور العقل صار الناظر فى ظلمة الحيرة لا يعرف العبودية ولا الربوبية . استعار لنور العقل لفظ السراج اشارة الى معنيين الاول ان نور العقل لا يزيل ظلمة الجهل بالكلية، كما ان نور السراج لا يزيل ظلمة الليل بالكلية، والنور الذى يزيل ظلمة الجهل بالكلية نور الكشف بمثابة نور الشمس الذى يزيل ظلمة الليل باسرها والثانى من نور العقل الواحد يقتبس انوار العقول الكثيرة كما يقتبس السراج الكثير من سراج واحد .

ترجمه شرح

یعنی عقل نور است که بنده را براه بندگی راهنمایی میکند، همچنانکه بنور ظاهری حسی سالک براه مستقیم هدایت میشود و راهپارا را از چاهها و پرتگاهها بازمی شناسد و همچنین ضلالت و گمراهی را از هدایت و رستگاری تشخیص میدهد، همینطور هم عبد با نور عقل، براه معرفت و تشخیص حق از باطل، و اطاعت از معصیت، و علم از جهل، راهنمایی میشود.

و مقید نمودن مصنف نور عقل را بعبودیت بسبب اضافه نمودن عقل را به «سراج العبودیة» مفهوم و مفید این معنی است که: عقل آلت و وسیله هدایت سالک است بر بندگی نه بر خداوندی. و این مطلب را با عبارت: «فاذا نظر الناظر بسراج العبودیة...» توضیح داد؛ بدین معنی که اگر ناظری با چراغ عقل که مخصوص هدایت بسوی بندگی است نگاه به پروردگار خود نماید، نور خداوندی چراغ بندگی را خاموش میکند؛ زیرا نور الهی قوی (و نور بندگی ضعیف است) و نور قوی نور ضعیف را مضمحل میکند چنانکه نور خورشید نور چراغ را از بین میبرد، و هنگامیکه نور عقل در اثر نور سبحانی خاموش و زائل گردید، شخص عارف در ظلمت حیرت باز میماند و عبودیت و ربوبیت را نمی شناسد و از هم تشخیص نمیدهد.

و تعبیر مصنف از نور عقل به لفظ چراغ روشنگر دو نکته است: اول آنکه نور عقل ظلمت جهل را بکلی از بین نمیبرد کما اینکه چراغ، تاریکی شب را بکلی زائل نمیکند؛ و آن نوری که تیرگی جهل را تماماً نابود میکند نور کشف و شهود است، بمانند اشعه خورشید که تاریکی شب را بکلی برطرف و زائل مینماید.

نکنه دوم آنکه : همچنانکه از چراغ واحدی میتوان چراغهای زیادی را روشن نمود، همچنین نیز از نور يك عقل، عقول بسیاری اقتباس نور کرده و کسب فیض توانند نمود.

کلمه (۷۲)

قال: العقل دليل العبودية يهتدى به الى حقيقة الصبورية فمن استدل على المعرفة صار دليله معروفاً يعبد من دون الله.

ترجمه متن

عقل راهنمای بندگی است که هدایت میشود (سالك) بوسیله آن بر حقیقت صبوریت و شکیبائی. و هر کس بخواهد بوسیله عقل بر معبود و اله خود برسد، خود عقل معبود او است نه خدای عالمان .

شرح کلمه (۷۲)

اقول: قد سبق القول في كون العقل دليل العبودية، واما كون الاهتداء به الى حقيقة الصبورية فلانه دليل العبودية، والعبودية انقياد احكام الربوبية، والاحكام اما او امر يطلب من النفس فعل ما يريد تركه، او نواهى يطلب منها ترك ما يريد فعله فهي كلها مكاره النفس وحبسها عليها حقيقة الصبورية و في هذا القول اشارة الى ان مراد الحق من عبودية العبد ، اعطائه وصف الصبورية اياه بسببها لا اجلاب منفعة لنفسه واداء تحقيق [التحقيق] كونه دليل العبودية فحيث لا يكون دليل الربوبية لم يهتد اليها وصار عين الدليل معروفاً وهو يحسبه الاله المعبود فيعبد العقل من دون الله.

ترجمه شرح

چنانچه در جملات سابق گذشت: عقل راهنمای بندگی است واما اینکه هدایت گردیده میشود بوسیله عقل بر حقیقت صبر و شکیبائی برای این است که عقل دلیل عبودیت است و بندگی عبارت از اطاعت و انقیاد

احکام ربوبیت است، و احکام دو قسم است: یا او امر ند که مقصود از آنهادرخواست و انجام اموری است که انسان میخواهد آنرا نکند، و یا نواهی است که منظور از آن ترك چیزهائی است که میخواهد آنرا بکند.

و این هر دو نوع طوری است که برخلاف میل انسان است و انسان آنها را خوش ندارد پس وادار نمودن نفس بر امثال آنها حقیقت صبوریت و حبس نفس بر مکاره است، و عبارت مصنف اشاره است بر اینکه مقصود خداوند متعال از بندگی عبد، اعطاء و دادن صفت صبوریت بر عبد است که بسبب عبودیت حاصل می شود؛ نه جلب منفعتی بسوی خود. و همچنین مقصود از این کلام اداء تحقیقی است: که عقل دلیل عبودیت است نه دلیل ربوبیت، پس چون عقل نمیتواند دلیل ربوبیت باشد نمیتواند وسیله هدایت بر ربوبیت هم باشد، در چنین صورتی اگر کسی بخواهد با عقل ربوبیت را، پیدا کند ممکن نخواهد بود، و خیال نموده که خدا را پیدا کرده است، در حالیکه عقل خودش را معبود خود قرار داده است نه خدای عالمیان را.

(کلمه ۷۳)

قال: انتهاء العقل الى التحير، وانتهاء التحير الى السكر.

ترجمه متن: عاقبت هدایت عقل، مر سالک را تحیر است و انتهای تحیر مستی است.

شرح کلمه (۷۳)

اقول: یعنی لایهتدی العقل ابدأ الى معرفة الله سبحانه، بل ینتهی فی طلبها الى التحير، و ینتهی تحیره الى السكر و هو ارتفاع المميز عنه.

ترجمه شرح

یعنی عقل هرگز بسوی معرفت خدا هدایت نخواهد کرد، بلکه طلب عقل در معرفت خدا موجب تحیر است، و عاقبت تحیر مستی است. یعنی از بین رفتن آلت تمیز است. و آلت تمیز چنانچه گذشت عقل است.

الباب الخامس في النفس

(باب پنجم در نفس)

کلمه (۷۴) قال: النفس سجن الروح، والدنيا سجن النفس.

ترجمه متن: نفس زندان روح است و دنیا زندان نفس است.

شرح کلمه (۷۴)

اقول: یعنی ان الروح القدسی لتعلقه بالنفس الانسانیة مقید بها و منجذب اليها، فهي سجنه و اما النفس فتعلها بالدنيا و احوالها مسخرة لها و مقيدة بها فهي سجنها كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدنيا سجن المؤمن.

ترجمه شرح: یعنی روح قدسی که از عالم قدس است بواسطه تعلق او در این نشأ به نفس انسانی، مقید و وابسته بنفس آدمی گشته و جذب طبیعت مادی بشری شده بنابراین نفس زندان روح است و اما نفس آدمی چون بدنیا چسبیده و احوالات دنیا او را تسخیر و زنجیر نموده است لذا دنیا هم زندان نفس میباشد. چنانچه پیغمبر اکرم فرموده است: که دنیا زندان مؤمن است.

کلمه (۷۵)

قال: الليل للسكون والنهار للحركات، فالليل النفس المظلمة، والنهار الروح النيرة الالايحة فالسكون لها دليل الطمأنينة الى الارض وذلك قفل النفس والحركات للروح دليل التعارج والطيران الى الملكوت وذلك قفل الروح.

ترجمه متن

شب برای سکونت و روز برای حرکت است، پس شب مانند نفس ظلمانی است همچنانکه روح نورانی مثل روز روشن میباشد،

پس سکون نفس دلیل آرامش و قرار بر زمین است ، و این توجه
بر زمین قفل و پای بند نفس است، و حرکت روح دلیل بر ترقی و عروج و طیران
بعالم ملکوت است و این هم قفل روح است.

شرح کلمه (۷۵)

اقول: لما كانت النفس مظلمة ساكنة الى الارض التي هي محتدها الاصلی
شبهها باللیل لما فید من الظلمة والسکون وكذلك الروح لما كانت نيرة متحركة
فی التعارج، الى الملكوت بذاتها، شبهها بالنهار لما فیه من النور والحركة، وسکون
النفس الى ارض القالب قفلها، ای سبب تقيدها من العروج فی متابعة الروح، وحركة
الروح قفلها ای سبب تقيدها عن السکون الى ذی الملك والملكوت.

ترجمه شرح

چون نفس ظلمانی است و در زمینی که محل اصلی آنست جای دارد لذا
نفس را بشب تشبیه نمود و وجه مشابهت آن تاریکی و سکون او است، و
چون روح نورانی، و متحرك در عروج و ترقی است و طیران بعالم ملکوت
دارد او را تشبیه به روز نمود، زیرا روز نورانی و متحرك است و توجه نفس
بر زمین قفل نفس است، همچنانکه توجه روح به بالا قفل روح است پس
نفس بسبب تعلق بر زمین از متابعت روح و عروج بعوالم علوی محروم است
و حرکت روح بعوالم رفیع، سبب تقييد و پای بند بودن آن به عروج و عدم
سکون است.

کلمه (۷۶)

قال: حقيقة النفس لا تدرك بالعلم و لا يعرف بالوجد بل يعرف منها
الاخلاق والاسم.

ترجمه متن: حقیقت نفس با علم قابل درک نیست و با وجدان هم

نمیتوان آنرا شناخت بلکه نفس را فقط با شرح اسم و اوصاف او میتوان شناخت .

شرح کلمه (۷۶)

اقول : ای کمالا یدرک حقیقة الحق بالعلم ولا یعرف بالوجد ، بل یعرف منه الاخلاق والاسم فحسب ، فکذلك النفس لا تدرك ، حقیقتها ، بل یعرف منها الاخلاق و الاسم . و ربط معرفة الله بمعرفة النفس مشعر بهذا فی قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ای یمتنع معرفة النفس لامتناع لازمه وهو معرفة الله وذلك لان الله تعالى استودعها حقایق الاشياء كلها و اظهر منها اخلاق جميع الحيوان من الملائكة والشیاطین وغيرها و اضاف اليها اخلاق الربوبية و تتممها بها ، فلا یعرف جوهرها لذلك .

ترجمه شرح

یعنی همچنانکه حقیقت حق را با علم و وجدان نتوان شناخت بلکه فقط با اسم « یعنی با شرح اسم و تعریف لفظی » و اوصاف او را میشناسیم همچنین نفس را بحقیقت نمیتوان شناخت و فقط با اسم و اوصاف شناخته میشود . و مرتبط بودن شناسائی ایزد تعالی بشناختن نفس که در حدیث نبوی نیز اشاره بدان شده و پیغمبر اکرم (ص) فرمود : « هر کس نفس خود را بشناسد خدای خود را شناخته است » مشعر بهمین معنی است یعنی معرفت نفس ممتنع است زیرا لازمه او که معرفت خدا است ممتنع میباشد . وجهت اینکه نفس را نمیتوان شناخت آنست که خداوند متعال حقایق جمیع موجودات را در نفس انسانی بودیعه گذاشته است .

« اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر »

و تمامی موجودات عوالم علوی و سفلی در نفس مندمج است و نفس انسانی مظهر و نمونه جمیع اخلاق موجودات عالم است ، از فرشته تا دیوو

پریان و حیوانات و علاوه بر اینها نفس انسانی مظهر اخلاق ربوبی است و تمامیت و کمال نفس با اوصاف ربوبیت است (چنانچه این مطالب در کتب حکمت و فلسفه مشروحاً بحث شده است) پس جوهر و حقیقت نفس را بجهات مذکور نمیتوان شناخت .

کلمه (۷۷)

قال: خلق الله النفس فجعل لها اخلاقاً من اخلاق جميع الحيوان فلها خلق من اخلاق الملائكة ، ولها خلق من اخلاق الشياطين ، وخلق من اخلاق الوحش و خلق من اخلاق السباع والبهيمة ، و خلق من اخلاق الطيور ، فاما الخلق من اخلاق الملائكة، فالطاعة والعبادة و اما الخلق من اخلاق الشياطين فالعجلة والسرعة والحدة ، و اما الخلق من اخلاق الوحش ، فالنفور والاستيحاش ، واما الخلق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر والكسر والاكل والشرب وغيرها، واما الخلق من اخلاق الطير فالخفة و السير، ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربوبية من الكبر و التعظيم و طلب المدح و التعبد ، فلذلك امر الله بمخالفتها و مجاهدتها ثم جميع ما استعبد الله بها خلقه من ذكره و مدحه تريد النفس لها و من اجلها فلذلك صارت عدواً .

ترجمه متن

خداوند متعال نفس انسانی را خلق نمود ، و از جميع موجودات او صافی را دراو قرار داده است . و برای اوصفتی است از اوصاف فرشته‌ها و اخلاقی است از اخلاقهای شیاطین و حالتی است از حالات حیوانات وحشی و صفتی است از صفات درندگان و بهائم (چهارپایان) و صفتی است از صفات پرندگان . اما صفت فرشته‌ها در نفس آدمی اطاعت و بندگی است ، و صفت شیاطین عجله و سرعت و تندی میباشد ، و صفتی که از صفات

حیوانات وحشی است، عبارت از فرار و وحشت می باشد، و صفت سباع و درندگان و بهائم قهر و غلبه و شکستن و خوردن و آشامیدن و امثال اینها است، و صفتی که آدمی از صفات پرندگان دارد سبکی و گردش نمودن می باشد؛ بعد از این همه اوصاف از حیوانات و فرشته ها و شیاطین که خداوند برای نفس انسان قرار داده است علاوه بر اینها نفس را با صفات و اخلاق خدائی که عبارت از تکبر و استعظام و طلب مدح و بندگی دیگران است کامل نمود.

برای همین جهت: که اوصاف الهی نیز در نفس انسانی موجود است و از طرف دیگر اوصاف ربوبیت باید مخصوص ذات پروردگار باشد، و نباید آن صفات از انسان بروز و ظهور کند زیرا مکمل انسان خضوع و خشوع و تواضع و بندگی و فروتنی است نه تکبر و امثال آن، لذا خداوند متعال امر کرده است که آدمی برخلاف این صفات رفتار نماید و مجاهدت و ریاضت بکشد تا آن صفات از او زایل گردد. و جمیع اوصاف و صفاتی را که خداوند متعال برای خودش اختیار نموده است و از مخلوقات و مصنوعات خودش خواسته است که در مقام بندگی و اطاعت وی آنها را داشته باشند؛ نفس انسانی هم برای خودش آنها را می خواهد، و لذا نفس آدمی دشمن خدا است. (مخفی نماید نسخه های متن در اینجا مختلف بود و ما این جملات را از نسخه صحیح نقل کردیم)

شرح کلمه (۷۷)

اقول: فصل فی هذا الفصل جمیع اخلاق النفس التي يعرف منها، احسن التفصیل فلاحاجة الى البیان :

ترجمه شرح:

مصنف در این فصل از کلمات خود، جمیع اخلاق نفس را، که آدمی بدانها به بهترین وجه شناخته میشود تفصیل داد و احتیاجی به بیان و توضیح بیشتر ندارد.

کلمه (۷۸)

قال: جبلة النفس على محبة ممنوعاتها .

ترجمه متن : نفس طوری خلق شده است که چیزهائی که از او منع شده دوست دارد ! .

شرح کلمه (۷۸)

اقول: ای خلقت النفس على محبة كل مامنع عنها من المحرمات و المكروهات والفضول فلا بد من مخالفتها ومجاهدتها، و من هذا المعنى قيل : لو اشتبه عليك خاطران يتساويان بنظر العلم و لم تدر ايهما اتبعت فاتبع ما يخالف النفس لانه اقرب من الحق .

ترجمه شرح

یعنی خلقت نفس طوری است که دوست دارد هر چه را که از او ممنوع شده بجا آورد ، مانند محرمات و مکروهات و گفتارهای بی ربط و نابجا و طعامهای زیادی . (۱)

پس باید همیشه با نفس مخالفت و مجاهدت نمود، و از همین جهت است که گفته اند : اگر دو چیز متساوی بر قلب تو خطور کرد و از نظر علم معلوم نشد که کدامیک رحبان دارد و باید آنرا بجا آوری ، نگاه بر نفس خود کن و ببین هر کدام مخالف خواهش نفس است بدان که آن حق است ، و آنچه که مطابق میل نفس است او باطل است .

کلمه (۷۹)

قال : من رأى لنفسه متكلا لم يسلم من الكبر .

ترجمه متن : یعنی هر کس برای نفس خود محل اتکاء و اعتمادی

۱- نهج البلاغه: الجنة حفت بالمكاره والنار حفت بالشهوات .

ببیند از تکبر سالم نمیماند .

شرح کلمه (۷۹)

اقول: الا تكال على الشيء الاعتماد عليه ، والمتكل اسم للمكان منه ،
ای من رأى لنفسه شيئاً يعتمد عليه من الاعمال والاحوال و المقامات لم يجد
السلامة من الكبر لانه يجد في نفسه بتمكناها غنى ، والغنى سبب الكبر والطغيان ،
قال الله تعالى: ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى .

ترجمه شرح : اتكال بر چیزی ، اعتماد کردن براو است ، و متكل
اسم مكان است از ماده اتكال ، و حاصل معنى اين است : هر كس كه براى
نفس خویش از اعمال و حالات و مقامات چیزی ببیند و آنرا مورد اعتماد
و پشت گرمی خود قرار دهد ، سالم از کبر نخواهد بود . زیرا بسبب اعتماد
بآن اعمال و مقامات خودش را غنی می پندارد ، و غنا سبب تکبر و طغیان
و سرکشی است ، و خداوند متعال در قرآن مجید فرموده است : انسان
طغیان میکند اگر خودش را غنی و بی نیاز ببیند .

کلمه (۸۰)

قال: من لا يرى لنفسه متكلاً فهو متواضع .

ترجمه متن : هر كس براى نفس خود تكيه گاهى نبیند قهراً متواضع
خواهد بود .

شرح کلمه (۸۰)

اقول : معناه ظاهر مما سبق لانه لما لم ير لنفسه متكلاً كان متحققاً بالفقر ،
والفقر ينتج في النفس انكساراً وتواضعاً .

ترجمه شرح : معنای کلام مصنف از مفهوم جمله سابق استفاده میشود
زیرا این جمله عکس کلمه قبل و بدین معنی است: هنگامیکه آدمی برای

نفس خود تکیه گاهی نبیند احساس فقر و بیچارگی خواهد نمود و فقر و بیچارگی هم موجب انکسار و شکستگی نفس، و تواضع است.

کلمه (۸۱)

قال : اری قناد یل تظہر من وصفی و شرراً تبرق من ہوای، و نیرانا تشتعل من نفسی ، و غلبة تهیج من بشریتی ، و ذلك کلها ما ظہرت من نفس النفس و لا یعرف لها غیر اخلاقها و ہی ما وصفت .

ترجمه متن : یعنی می بینم چراغهای نورانی از صفت انسانیت خودم ، و همچنین مشاهد . میکنم شعله های آتشی از هوای نفسم زبانه میکشد ، و آتشهایی از نفس و اوصاف رذیله او مشتعل میشود و این شعله های آتش به هیجان می آید از بشریت من ، و همه اینهایی که گفته شد از صفات حسنه و قبیحه نفس است نه از خود نفس .

شرح کلمه (۸۱)

اقول : الشرر ما یرتفع من اللہیب ، و الہوی میل النفس الی اصول خلقها من التراب و الطین اللاذب و الحماء المسنون ، و الصلصال کالفخار ، و لها بحسب کل میل خلق من البخل و الحسد و الشهوة و الغضب و الکبر و غیرها و ہذہ الاخلاق نیران تشتعل من النفس کل نارمنها ترمی بشررہو میلها الی اصلها ، و تلك النیران بشررها غلبة تهیج من البشریة ، و ہی ظاہر النفس مأخوذة من البشرة کما ان الانوار الظاہرة من العبادات و الصالحات قنادیل تزہر من وصف الادمیة ، و ہی باطن النفس من الادمیة ، قال اللہ تعالی فی وصف اهل النار و حیلولة الحال بینہم و بین اهل الانوار ف ضرب بینہم بسورۃ باب باطنہ فیہ الرحمة و ظاہرہ من قبلہ العذاب و النفس و الحيوان فلہما تنفس اذلا بد لکل حیوان منہ و کما ان لکل متنفس منہ نفسین احد ہما داخل یمد الحیوة والاخر خارج یكون مادة لصورة الکلام و الصوت فکذلك

النفس لها نفسان، أحدهما باطن يمد حيواتها بالاستمداد من بحر الحياة [الحقيقة]
والآخر ظاهر يصير مادة لصورة الاخلاق الظاهرة منه ولا يعرف من النفس
غيرها ؛ وقوله : هي ما وصفت ، للإشارة الى الاخلاق المذكورة في قوله :
خلق النفس الخ وقوله : «ارى» اخبار عن حال مشاهدته اخلاق النفس و
اوصافها .

ترجمه شرح

شرر زبانه‌های شعله آتش است ، هوی عبارت از میل نفس بسوی
آن چیزهائیست که از او ساخته شده است ، مانند خاک و گل چسبنده و
و گلهای خشکیده مانند سفال که نفس از آنها ساخته شده است .
و برای نفس بر حسب میل‌هایی که بسوی اصول خلقت خود دارد
صفات است مثل بخل ، حسد ، شهوت ، غضب . و کبر ، و غیر از اینها ؛
و این اخلاق آتش‌هایی است که از نفس مشتعل میگردد و هر شعله را شررها
و زبانه‌هایی است که از میل نفس بسوی اصل خود پیدا میشود و این
آتشها و شراره‌ها از ظاهر نفس که بشریت نامیده میشود به هیجان
می‌آید ، همچنانکه انوار درخشان عبادات و اعمال صالحه قندیل‌هایی
هستند که از باطن نفس آدمی پدید می‌آیند ، و خداوند متعال در وصف
اهل آتش در آیه شریفه فرموده: میان اهل بهشت و جهنم پرده و دیواری
است که دارای دراست ، باطن آن رحمت است و ظاهر آن عذاب (یعنی
صفات ظاهری و باطنی نفس هم همین‌طور است) و باید دانست که برای
حیوان و نفس تنفسی است زیرا تنفس برای حیوان ضروری است .
و همچنانکه برای هر نفسی که حیوان میکشد دو جنبه وجود دارد : جنبه

داخلی که موجب بقاء حیات او است و جنبه ظاهری که از آن صوت و کلام پیدا میشود ، همینطور نفس انسانی دارای دو نفس است یکی باطنی است که موجب حیاتست و از دریای هستی استمداد میکند و کمک میگیرد ، و دیگری ظاهری است که منشاء اخلاق ظاهری نفس است و نفس را با آن اخلاق میشناسیم (چنانچه قبلاً گفته شد که نفس را با اخلاق و آثار او میتوان شناخت ، نه با کنه و حقیقت) . و مصنف که فرمود : « وهی ما وصفت الخ » اشاره باخلاق و اوصافی است که در کلمه (۷۷) گذشت و نیز مصنف در ابتدای کلام خود فرمود : « اری قنادیل » (می بینم چراغهای نورانی و یا شعله های آتشی که از نفس انسانی بحسب تمایلات خود بر خلقت اصلی یا در اثر عبادت و اعمال صالحه از او ظهور و بروز میکنند، تا آخر) اخباری است که از مشاهدات نفسانی در حال کشف؛ و اوصاف و اخلاق نفس انسانی در سیر بکمال ، خبر میدهد .

کلمه (۸۲)

قال : الهوی ز نار النفس ، والنفس ز نار القلب ، فالنفس انعقدت بالهوی، والقلب یعقد بالنفس .

ترجمه متن : یعنی : هوای نفس ز نار و مانع از ترقی و تکامل نفس است، و همچنین نفس بازدارنده ترقیات قلبی است ؛ پس نفس بسبب هوی از ترقی باز میماند ، و قلب بمانعت نفس از سیر بمقامات عالیه باز میایستد .

شرح کلمه (۸۲)

اقول : الزنار ما یعقد به الوسط ، ای سبب انعقاد النفس و تقیدها عن مبلغ السعادة و الکمال هو الهوی . و سبب تقید القلب عن مبلغ کماله هو

النفس ؛ فالنفس انعقاده بالهوى والقلب انعقاده بالنفس .

ترجمه شرح : زنار چیز است که کمر را با او می بندند « کمر بند »
یعنی : هوی میان گیر و سبب انعقاد نفس است ، بدین معنی که هوای نفس
آدمی را زنجیر میکند و مانع از رسیدن او به سعادت و کمال میشود . و
همچنین سبب تقیّد قلب و کمر بند او از رسیدن به کلمات ، نفس است .
پس سبب انعقاد نفس هوی ، و سبب انعقاد قلب نفس است .

کلمه (۸۳)

قال : انتهت معرفة النفس الى العجز عن تعريفها .

ترجمه متن : نهایت معرفت نفس عبارت از عاجز بودن از تعریف
نفس است .

شرح کلمه (۸۳)

اقول : اى غاية معرفة النفس ان يرى العارف عجزه عن تعريفها
كما هي .
ترجمه شرح : یعنی غایت معرفت نفس آنست که عارف از تعریف
حقیقت آن عاجز بماند .

الباب السادس في القلب

(باب ششم در قلب)

کلمه (۸۴)

قال: القلب ميزان الحق

ترجمه متن : یعنی قلب ترازوی حقیقت است که با آن میتوان
حق را از باطل تشخیص داد .

شرح کلمه (۸۴)

اقول : الميزان آلة تعرف بها المساواة من اللامساواة ، و القلب حقيقة يعرف به الحق من الباطل و لهذا قال : « هو ميزان الحق » ، و كما ان الميزان له كفتان و لسان بينهما ، متى استوى نسبته اليهما صحت المساواة والا فلا ، فذلك القلب له طرفان هما روح و نفس ، و مسلك بينهما بمثابة اللسان متى استوى نسبته الى طرف الروحانية والنفسانية ، حكم عليه بانه صراط المستقيم ، والدين القويم فلا يغاب على سالكه رعاية الصورة فيتهود ، ولا رعاية المعنى فيتنصر ، والمتهود مغضوب عليه ، و المتنصر ضال عن الطريق المستقيم .

ترجمه شرح: ميزان آلتی است «ترازو» که بوسیله آن مساوی بودن دو چیز و یا نامساوی بودن آن معلوم میگردد ، همچنین قالب در نهاد آدمی حقیقت و میزانی است که حق از باطل با او شناخته میشود، و برای همین است که مصنف فرمود : «القلب ميزان الحق» یعنی قلب ترازوی حق است و حق را با او میشناسند ، و همانطوریکه ترازو دو کفه و یک زبانه دارد : موقعیکه نسبت زبانه بدو کفه مساوی باشد مساوات فهمیده میشود و الا عدم تساوی را معلوم میدارد . همچنین است قلب آدمی که برای او دو طرف : روح و نفس ، و نیز طریقه‌ای بین آن دو که بمانند زبانه ترازو است میباشد ، و قتیکه این میانه بهر دو طرف (روحانیت و نفسانیت) مساوی باشد آنرا راه راست و مستقیم و دین محکم گویند . و اگر جانب صورت و ظاهر رعایت گردید ، مغضوب علیهم است که مورد غضب الهی است و آن طریقه را طریقه یهودیت میگویند زیرا آنها بیشتر توجهشان بصورت دیانت است و اگر جانب معنی مرعی گردد و از صورت صرف نظر شود آنرا نصرانیت گویند که ضالین هستند و گمراهان میباشند .

(پس صراط مستقیم و دین قویم و راه راست آن دین و روشی است که هر دو طرف رعایت شود ؛ و میزان مادیت و معنویت و صورت و معنی هر دو منظور نظر گردد ، و آن دین اسلام است که آنرا دین وسط نیز نامند) .

کلمه (۸۵)

قال : سمی القلب قلباً لتقلبه وفي كل تقلب له علم ، و كل علم يؤدي الى حقيقة ، و كل حقيقة من ذلك ، طريق الى معرفة الله .

ترجمه متن : قلب را بدانجهت قلب گویند که دائماً در انقلاب و حالی بحالی بودن است و برای او در هر انقلابی علمی حاصل میشود ، و هر علمی که برای قلب حاصل میشود بسوی حقیقتی میکشاند و هر حقیقتی از آن حقایق راهی است بسوی معرفت خدا .

شرح کلمه (۸۵)

اقول: یعنی سمی القلب قلباً لتقلبه مع الحق تعالی يتجلى في كل حال بنوع من التجليات ، والقلب العارف بالله يعرف لكل تجلى ادباً يلئم موقعه فهو ابداً يتقلب مع الحق و مراداته ، فاذا تجلى باسمه اللطيف علم ان مراده منه الشكر على نعمائه ففي كل تقلب له علم بمراد الحق منه ، و كل علم يؤدي الى حقيقة من الصبر والشكر و غيرهما و كل واحدة من هذه الحقايق طريق له الى الله تعالى .

ترجمه شرح: یعنی قلب ، قلب نامیده شده است برای اینکه منقلب است از حالی بحالی و خداوند در هر حالی يك نوع تجلی خاصی بقلب شخص عارف میکند ، و در هر تجلی شخص عارف ادب و اخلاقی اخذ میکند که تناسب با موقعیت خود دارد ، پس دائماً قلب ، با حق و حقیقت و مرادات الهی میگردد ، مثلاً وقتی خداوند متعال باسم لطیف بر قلب عارف سالک تجلی میکند سالک میفهمد که مراد حق از این تجلی

شکر کردن عارف است در مقابل نعمتهای خداوند منان که بالاترین آنها همین تجلیات است ، پس از این مثال روشن میشود که در هر قلبی برای قلب، علمی بمرادات حق حاصل میشود ؛ و هر علم او را بحقیقتی میرساند مانند صبر و شکر که مثلاً اگر بلائی داده باید صبر کند و نعمتی داده باید شکر کند و همچنین تجلیات دیگر ، و هر يك از این حقایق راهی است بسوی معرفت خدا و قدمی است بسوی حق تعالی شأنه .

الباب السابع فی الدنيا والعقبی

(باب هفتم در دنیا و آخرت)

کلمه (۸۶)

قال : الدنيا سر، وان له عوارض ظاهرة، والعوارض تدني الى الاصل، ولاصل يدني الى الهلاك .

ترجمه متن : یعنی دنیا يك چیز مخفی است و همانا برای او عوارض نمایانی است ، و هر عارضی از عوارض دنیا ، انسان را بسوی يك اصلی وصفی نزدیک میکند و هر صفتی و اصلی بطرف هلاکت میکشاند . (توضیح مطالب مزبور در ترجمه شرح خواهد آمد) .

شرح کلمه (۸۶)

اقول : حقيقة الدنيا جحيم في كسوة [صورة] النعيم كشعة مشعلة ظاهرها نور وباطنها نار ، فلذلك قال : « الدنيا سر » ای امر مخفی و وصفه بالدنو لمباشرة الناس اياه و وهل [وهی] سميت دنيا الا لدنوها من الناس وان كانوا لا يشعرون ، ثم وصفه بان له عوارض ظاهرة ای مازین للناس من شهوات الدنيا فانها عوارض ظاهرة عرضت لسر الدنيا فازينت بها كترين النار الباطنة بالنور الظاهر العارض لها والناس الهائم عن مشاهدة سر الدنيا

بصورة الجحيم ، حب التكاثر في الا موال والا ولاد الى ان ينكشف غطاء
 البشرية عن البصائر و يصير البصر حديداً فميقات هذا الكشف حينئذ كما
 قال الله تعالى : « الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر » ، وقال : « و برزت
 الجحيم لمن يرى » ، ولو امن العاقل نظره في معرفة حقيقة الدنيا لراها
 الآن بنظر علم اليقين جحيماً محفوفاً بالشهوات ثم يزأها عند كشف الغطاء
 بعين اليقين كما قال تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم
 لترونها عين اليقين » . فحينئذ يسأل من يحبها قبل الكشف نعيماً عن النعيم ،
 فيقال : اين النعيم ، الذي حسبه فيدركه الحسرة والندامة كما قال تعالى :
 ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فاصل الدنيا وزينتها عوارض الانوار وهذه
 العوارض تدنى المفتون المقبل بها الى اصلها الذي هو النار والاصل تدينه
 الى الهلاك كما ان نور الشمعة يدنى الفراش الى جرم النار فيهلكه النار ،
 فكذلك يكون الناس يوم القيامة كالفرش المبعوث فان كلا منهم يبعث في
 الاخرة على صورة يناسب صفته في الدنيا.

ترجمه شرح كلمه (۸۶)

حقيقت دنيا جهنمی است بصورت نعمت ، مانند شمع سوزانی که
 ظاهرش روشن ، ولی باطنش آتش است و هرچه بر او نزدیک میشود
 میسوزاند و لذا مصنف فرمود : «الدنیاسر» یعنی دنیا يك چیز مخفی
 است و آنرا دنیا میگویند برای اینکه به انسان نزدیک است ، و دنیا
 نامیده نشده مگر بسبب نزدیکی آدمیان بدو و لوائنکه مردم حقیقت
 آنرا احساس نمیکنند (و درعین حال که دنیا نزدیکند باطن آنرا خوب
 درك نمیکنند) . سپس مصنف توضیح میدهد و تعریف میکند دنیا را
 براینکه : دنیا يك سلسله صفات و خواص ظاهری دارد . یعنی آنچه از
 زینتها و شکفتیها و عوامل شهوانی در دنیا وجود دارد آنها عوارضی ظاهری

هستند که بر باطن دنیا عارض شده‌اند . و آنها دنیا را زینت بخشیده‌اند
 همانند زینت آتش بروشنائی و نور ظاهری که این روشنائی جذاب فریبنده
 انسان را از مشاهده باطن آنها که سوزاننده و مهلك است غافل و نابینا
 میکند « توضیح در ضمن مثال خواهد آمد » و همچنین حب تکاثر یعنی
 دوست داشتن زیادتى و زیاد نمودن متاع دنیا چه در اموال و چه در اولاد
 انسان را سرگرم و غافل میکند از مشاهده باطن و حقیقت دنیا تا روزیکه
 پرده از روی کار برداشته میشود و چشم انسان تیز و بینا میگردد و آن
 وقتی است که آدمی وارد گودال قبر میشود ؛ چنانکه خداوند متعال
 فرماید : « **الهيكم التكاثر...** » (۱) یعنی زیاد کردن و انباشتن مال دنیا
 و سایر چیزهای او شما را مشغول کرده است تا آنجائیکه وارد قبرها
 میشوید . و در آیه دیگر میفرماید : « **و برزت الجحيم لمن یری (۲)** »
 یعنی جهنم که باطن دنیا است روزی آشکار میشود بر آنهائیکه میبینند .
 پس اگر شخص عاقل دقت و توجه کند در شناختن حقیقت دنیا ، هر آینه
 با چشم علم الیقین (۳) دنیا را در وضع کنونی آتشی مشاهده میکند که
 پیچیده باشهوات و لذتها است و بعداً هم وقتی که پرده‌ها برداشته شد با چشم
 عین الیقین میبیند و درك میکند که حقیقت دنیا همان آتش محفوف با
 لذات میباشد، چنانکه خداوند بزرگ فرموده : « **كلالو تعلمون علم
 الیقین...** » (۴) یعنی (نچنین است ، اگر بدانید بدانستن یقین ، هر
 آینه (دنیا را بصورت) دوزخ ببینید البته، سپس آنها را با عین الیقین بهمین

(۱) - سوره تکاثر، ۱۰۲ : ۱ و ۲

(۲) - سوره نازعات ، ۷۹ : ۳۶ .

(۳) - تعریف و توضیح مراحل سه گانه یقین در پاورقی ص ۳۰۳ گذشت .

(۴) - سوره تکاثر ، ۱۰۲ : ۵ و ۶ و ۷ .

وصف خواهید دید). و در این هنگام از کسیکه خیال میکرد دنیا نعمتی است و ظاهر فریبنده او چشم او را کور کرده بود، پرسیده میشود کجا است آن نعمتهائی که تو خیال میکردی؟! و سپس پشیمانی و حسرت و ندامت بر او دست میدهد (چنانکه حق تعالی فرماید: «وانذرهم يوم الحسرة» (۱) یعنی ای پیغمبر مردم را از روز حسرت و ندامت بترسان) و نیز در باره پرسش از آنان خداوند متعال میفرماید: «ثم لتسئلن يومئذ...» (۲) یعنی هر آینه سؤال گردیده میشوید شما از نعمتهای دنیا، حاصل اینکه حقیقت دنیا و زینتهای ظاهری فریبنده او نورهایی است عارضی و غیر ذاتی، و این انوار فریبنده، روی آوردگان و شیفتگان بدانها را باطل که آتش است میکشاند و آتش آنها را تباه و هلاک میکند. و همچنانکه نور شمع و چراغ پروانه را بخود جلب میکند و او را میسوزاند. همچنین انسان در روز قیامت مانند پروانه های بهمریخته روی آتش جهنم می ریزند (همانطوریکه روی نعمتهای دنیا می ریختند) و اشخاص در روز قیامت روی عقائد و صفاتی که در دنیا داشتند محشور میشوند و هر کس هر صفتی از صفات مخصوص حیوانی را داشته باشد مانند آن حیوان محشور و بعرضه محشر می آید (۳).

۱- سوره مریم، ۱۹: ۳۹.

۲- تکوثر، ۱۰۲: ۸.

۳- در حدیث آمده یحشر الناس علی صورة یحسن عندها القردة والخنازیر یعنی در روز قیامت بعضی از مردم بصورت هایی محشور میشوند که میمون و خوک از آنها بهترند. و نیز در حدیث دیگر آمده: یحشر الناس علی صورة نیاتهم؛ مردم در روز قیامت بصورتی مناسب بانیات و اعمال دنیا محشور میگردند و چه خوش سروده شده:

هویدا گردد اندر روز محشر
بخوان تو آیه تبلی السرائر

همه افعال و اعمال مدخّر
همه پیدا شود آنجا ضمائر

کلمه (۸۷)

قال : كل مادنا منك فاشغلك عن الحق فهو دنياك .

ترجمه متن : یعنی هر چیزی که نصیب تو شود و بر تو رسد و ترا از خدای و حق غافل کند آن دنیای تو است .

شرح کلمه (۸۷)

اقول : حکم علی کل مادنا من العبد من الشهوات بانه حقيقة الدنيا، ولكن قيده بكونه شاغلا عن الحق فدل بمفهومه على انه اذا لم تكن شاغلا لاحد عن الحق لم يكن بالنسبة اليه دنيا ، فكيف لا واهل الله و خاصة كائون في الدنيا بالصور و القوالب بائون عنها بالمعاني و القلوب لانهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

ترجمه شرح

مصنف در این قطعه از کلام خود فرمود : هر چیزیکه بانسان نزدیک میشود و نصیب او میگردد از شهوات و لذات و متاع دنیا و او را از یاد خدا غافل میکند و از حق و حقیقت دور میکند آن دنیای او است. و معلوم است که همه نعمتها و لذتهای جهان، دنیا نیست بلکه در آن صورت دنیا است که از یاد خدا و توجه بحق غافل نماید ، و معلوم است اگر کسی را از حق و خدا غافل و مشغول نکند نسبت بر او دنیا نیست و چگونه ممکن است بطور کلی حکم کنیم و بگوئیم نعمتها و لذتها برای همه مردم، دنیا است در صورتیکه اولیاء و دوستان خاص خداوند متعال بصورت ظاهر در دنیا بودند و از نعمت های آن استفاده میکردند ولی در واقع قلوب پاک آنها از دنیا جدا بود و پیش خدای خود بودند و با خدای خود مشغول بودند و چیزی آنها را از یاد خدا غافل نمی نمود.

کلمه (۸۸)

قال : قبول الحق بمشاهدة النفس دنيا، ورد الحقيقة لغيوبة النفس
آخرة .

ترجمه متن: قبول نمودن حقی با بودن حظ نفسانی در او ، دنیا
است ، و برعکس رد نمودن حقیقتی با عدم تمایلات نفسانی و مخالفت
حظوظ شخصی، آخرت است .

شرح کلمه (۸۸)

حاصل هذا الكلام ان الدنيا ما ترى النفس فيه حظها ايا ما كان
فقبول الحق مع مشاهدة النفس حظها فيه دنيا ، و رد الحقيقة بغيبة النفس
عن حظها في ذلك آخرة . وذلك لانه قد يقبل شخص حقيقة التوحيد ويدركها
فيسترق الغير الم مطمئنة السمع في ذلك فيشاهد حظا لها فيه من قبول الحق ،
والجاء عندهم ؛ كعارف بقى عليه شيء من صفات النفس فقبوله هذا عين
الدنيا لانه يقبله بحظ النفس ، وقد ردها شخص آخر لغيوبة النفس عن حظها
كزاهد ليس له ان يدرك حقيقة التوحيد فلا يقبلها بل يردها فردة هذا عين الآخرة
لانه يرده لله لا لنفسه.

ترجمه شرح : حاصل معنی این کلام آنست : هر چیزی که نفس
در او حظی دارد ولو اینکه آنچیز حق باشد ولی در قبولی آن برای نفس
حظ و لذتی بوده باشد ، آن دنیا است ، و برعکس هر چیزی که او
بر خلاف حظ و شهوت نفس بوده باشد ، ولو اینکه آنچیز در حقیقی باشد
آن آخرت است . مثلاً اگر شخصی حقیقت توحید را درک و قبول کند
و نفس اماره در قبول نمودن توحید حظی داشته باشد مانند کسب شهرت
و جاه و معروفیت بعنوان موحد در میان مردم ، خود قبول نمودن این
حق دنیا است مانند عارفی که هنوز صفات نفسانی آن تطهیر نشده باشد

اگر توحید را مثلاً برای شهرت در میان مردم قبول کند ولو اینکه در واقع حقّی را قبول کرده و لکن چونکه حظ نفسانی را در آن اعمال نموده است لذا این دنیا است . و برعکس اگر کسی حقیقتی را رد کند برای آنکه رد آن حقیقت برخلاف میل و حظ نفسانی او است ، خود رد اینگونه حقیقت ، آخرت است ، مانند زاهدی که نمی تواند حقیقت توحید را درك کند لذا آنرا قبول نمی کند و رد مینماید ، اما اینگونه رد و عدم قبول عین آخرت و محض حقیقت است زیرا چنین ردی برای خدا است نه برای نفس خویش .

کلمه (۸۹)

قال : الدنيا وجود قرب النفس .

ترجمه متن

هر چیزی که بتمايلات نفسانی آدمی نزدیک باشد او دنیا است .

شرح کلمه (۸۹)

اقول: معناه قریب مما سبق وهو ان كل ما وجد قرب النفس منه فطلب الحظ فيه فهو دنیا .

ترجمه شرح : معنی این کلام مثل معنای جملات سابق است یعنی هر چیزی که به نفس نزدیک باشد و آدمی از آن حظی برد دنیا همانست .

کلمه (۹۰)

قال: كل ما دنا من النفس فقبلها فهو دنیا .

ترجمه متن : هر چیزی که نزدیک بنفس باشد و نفس آنرا قبول کند ، آن دنیا است .

شرح کلمه (۹۰)

اقول : هذا ايضا موافق لما تقدم الا انه زاد فيه قيداً وهو قبول
مادني من النفس اياها اذ ليس كل مادني من النفس دنيا ، فان الله تعالى يدنو
من النفس و ليس بالدنيا اذ هو لا يقبلها بل يحبها و الدنيا يقبل من
يد نوامنه .

ترجمه شرح : اين جملات هم از جهت معنی مانند جملات سابق
است فقط يك قیدی اضافه دارد و آن اينستكه : مصنف فرموده :
« مادني من النفس فقبلها ... » يعنى نزد نفس باشد و نفس هم آن را
بپذيرد ، چون هر چيزي كه صرفاً بتمايلات نفسانى نزديك باشد دنيا نيست
زيرا خداوند متعال نزد نفس است و حال آنكه دنيا نيست بجهت آنكه
خداوند نفس را قبول نمى كند بلكه آنرا دوست ميدارد ، در صورتيكه
دنيا هر كه را و هر چه را كه باو نزديك شود مى پذيرد و بخود قبول
ميكند .

كلمه (۹۱)

قال : الدنيا رهن الاخرة، والاخرة رهن الحقيقة .

ترجمه متن : دنيا گروگان آخرت است، و آخرت در گرو حقيقت
است . (يعنى اگر از دنيا نگذرد بآخرت نميرسد، همچنين اگر از آخرت
نگذرد بحقيقت نميرسد) .

شرح کلمه (۹۱)

الرهن بمعنى المرهون و هو عين يوثق بهادين ، الله تعالى اشترى
من المؤمنين اموالهم وانفسهم بان لهم الجنة، فالجنة دين على الله في ذمته للمؤمنين
والا موال والانس التى اشترىها منهم عين الدنيا وهى المرهونة عندهم
لا ينفك الا عند اداء الدين و هو الجنة ، فالدين رهن الآخرة وكذلك الآخرة

رهن الحقيقة بالنسبة الى العارفين لانهم لا يرضون الا بالحقيقة التي هي حقهم الثابت في ذمة الله والجنة رهن عندهم يتسلون به كما قيل : الجنة تسلي العارفين فاذا جاء ميقات اللقاء و انكشف الامر عن ساقه ينفك هذا الرهن فيشغلون بالله و يلهيهم مشاهدة الحق عن مطالعة نعيم الجنة ، و قال ابو يزيد قدس الله روحه عباد يستغيثون من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار .

ترجمه شرح: رهن بمعنی مرهون است و آن چیزی است که وثیقه میگذارند در مقابل دین . و مراد از آن در این مقام دین خدا است زیرا بموجب آیه شریفه (۱) خداوند متعال ، اموال و نفوس مؤمنین را در مقابل بهشت خریداری کرده است ، پس بهشت در ذمه خدا نسبت بمؤمنین دین است و اموال و نفوس مؤمنین را که خداوند متعال خریده است اینها دنیای سالکان مؤمن است که در مقابل بهشت رهن هستند و این رهن فك نمی شود و از گرو خارج نمی گردد مگر اینکه دین را که عبارت از بهشت باشد تأدیه نماید ، پس دنیا رهن آخرت است و همچنین آخرت رهن حقیقت است ، البته رهن بودن آخرت در مقابل حقیقت ، مخصوص عارفان است زیرا آنها بغیر از حقیقت که حق ثابت آنها است بر ذمه خداوند ، بهیچ چیز دیگر راضی نمی شوند و بهشت گروگان عارفان است که خود را بدان تسلی میبخشند تا بحقیقت واصل شوند؛ چنانکه گفته شده: « بهشت سبب تسلی خاطر عارفان است » پس هنگامیکه لقاء خداوند میسر گردد و کشف حقیقت برای عارفان بشود، رهن آنان یعنی بهشت فك می گردد و عاشق وار بخداوند مشغول میشوند . و در این حال مشاهده انوار و جمال الهی آنها را از بهشت و نعمت های آن غافل میکند و فقط بذات سبحانه

تعالی توجه دارند و از غیر او آزاد و گسیخته‌اند . بایزید بسطامی (متولد ۱۶۰ یا ۱۸۰ ق متوفای ۲۶۱) در این مقام گفته :

گروهی از بندگان خدا از بهشت فرار و دوری میکنند برای دیدن جمال حق، همچنانکه اهل جهنم از آتش آن فرار میکنند و استغاثه می‌جویند.

کلمه (۹۲)

قال : الخلق اضلهم ظلمة الدنيا ، وظلمة النفوس ، فذهب ظلمة الدنيا بالعلم وذهب ظلمة النفوس بالوجد .

ترجمه متن : یعنی خلق را ظلمت تاریکی نفس و دنیا گمراه نموده است و از بین رفتن تاریکی دنیا با علم و دانش است که بدستورات دینی عمل نماید تا از تاریکی دنیا متخلص شود، ولی از بین بردن ظلمت و تاریکی نفس با وجد است .

شرح کلمه (۹۲)

اقول: اضله عن السبيل جعله ضالا عنه و من المضلات وجود الظلمة ، والحقيقة صراط اضل الناس عنه ظلمتان ، ظلمة الدنيا وظلمة النفوس ، فظلمة الدنيا وهي شهواتها و زينتها تذهب بنور العلم بانها معدومة الاصل من حرفة الزينة (؟) ولها ظلمة النفوس وهي اهوائها وحظوظها فلا يذهب بمجرد العلم بانها زائلة باطلة بل يرتفع بنور الوجد كارتفاع الظل و زواله بنور الشمس .

ترجمه شرح : ضالات بمعنی گمراهی است و « و اضله عن السبيل الخ » یعنی او را از راه گم کرد و او را گمراه قرار داد ، و از جمله چیزهایی که راه را بر انسان گم میکند ظلمت و تاریکی است ، و رسیدن بحق و حقیقت راهی است که بسبب دو ظلمت انسان از آن گمراه

میشود یکی ظلمت دنیا و دیگری ظلمت نفس است ، ظلمت دنیا عبارت از شهوات و زینتهای اوست ؛ و این ظلمت را میتوان بنور علم و دانش از بین برد و ریشه آنرا معدوم ساخت و لکن ظلمت نفوس که عبارت از هواها و حظوظ او است آنها را با علم نمیتوان زائل نمود بلکه آنها فقط با نور وجد از میان میرود (توضیح وجد در باب دهم خواهد آمد) مانند تاریکی شب که با طلوع خورشید بکلی زایل میشود .

کلمه (۹۳)

قال : ليس بين النفس والقيامة الا نفس .

ترجمه متن فاصله میان انسان و قیامت يك نفس است اگر نفس قطع شود قیامت برپا میشود .

شرح کلمه (۹۳)

اقول : معناه ان الحاجب بين النفس و القيامة هو الحياة الدنيا لان من مات فقد قامت قيامته و الحياة اصل النفس فليس بين النفس و القيامة الا نفس .

ترجمه شرح : یعنی حاجب و حائل میان نفس انسان و قیامت يك نفس کشیدن است زیرا هر کس که میمیرد قیامت او برپا میشود (۱)

۱- مقصود قیامت صغری است؛ قیامت بر چهار قسم است : قیامت صغری و وسطی و کبری و عظمی قیامت صغری بمحض خروج روح از بدن برای آدمی برپا میشود بدلیل روایت وارده : « من مات فقد قامت قيامته » قیامت وسطی را بعالم برزخ تعبیر کنند ، و قیامت کبری روز بعث و انگیزته شدن آدمی است برای رسیدگی با اعمال خیر و شر او و در قرآن سوره نازعات ۷۹ آیه ۳۴ میفرماید : « فاذا جاءت التامة الكبرى » یعنی چون داهیه و بلائی بزرگ (یعنی قیامت) در آید . قیامت عظمی قیامت عارفان است در این دنیا که فرموده اند : « موتوا قبل ان تموتوا » و « اخر جوامع الدنيا قلوبكم من قبل ان تخرج منها ابدانكم... » نهج البلاغه .

اساس وریشه زندگی انسانی و سایر حیوانات با نفس یعنی با تنفس است پس اگر تنفس قطع شود حیات از بین میرود ؛ لذا حائل میان نفس و قیامت قطع شدن نفس است .

کلمه (۹۴)

قال: الناس على متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون ، فان الدنيا آخرة الصوفيه، وفي الآخرة صراط و ميزان و جنة و نار و صراط الصوفية في الدنيا طريقهم ، و هو احد من السيف ، و ميزانهم قلوبهم و هو ارجح الموازين ، و جنتهم اقبال قلوبهم ، و نارهم ادبار قلوبهم .

ترجمه متن : یعنی مردم در دنیا روی صراط ایستاده‌اند در صورتی که اطلاعی از آن ندارند ، آخرتی که برای عموم مردم در عالم عقبی است ، برای گروه اهل تصوف در دنیا است . و در عالم آخرت صراطی و میزانی و بهشت و جهنمی است ، (و اینها همه برای اهل تصوف در دنیا است) و صراطی که برای مردم در آخرت است برای صوفیه در دنیا میباشد ، و آن راهی است که بطرف خداوند میروند و تیزتر از شمشیر است ، و میزان آنها قلوب آنها است و آن بهترین میزان و ترازوها است ، و بهشت ایشان اقبال و توجه قلوبشان بخداوند است ، و آتش جهنم آنها ادبار و رکود قلوب آنها از پروردگار میباشد ، (پس همه چیزهایی که در آخرت است صورت آن در دنیا هست ولی اهل عرفان و تصوف آنها را درك میکنند نه دیگران) .

شرح کلمه (۹۴)

اقول : الامور الموعودة في الآخرة من الصراط و الميزان و الجنة و النار حقایق منكشفة صورها في الآخرة للمومنين ، و في الدنيا للعارفين

المرادين بالصوفية ، فانهم لمجانبة حظوظ النفس كانهم ماتوا فحشروا و
 عرض عليهم القيامة بما فيها ، فصارت الدنيا آخرتهم وكان ما هو و عدلغيرهم
 نقد لهم وغير الصوفية من العاملين باشارة العلم الذين هم متعشرون باذبال صفات
 النفس عن الخروج الى فضاء الكشف بسلوكهم طريق الشرع واقفون على متن
 الصراط ولكنهم لايشعرون به لوجود الحجاب ، و وصف طريق الصوفية
 بانه احد من السيف لانه حاق الوسط بين طرفي الافراط والتفريط و ذلك في
 في غاية الدقة والحدة وكون القلب ميزانا ماضى شرحه. واما كونه ارجح الموازين
 فانه يعرف الحق من الباطل وغيره من الموازين يعرف به المساواة من اللامساواة
 في الاجسام الكثيفة ، وقوله: «اقبال قلوبهم» اي على الله، وقوله، ادبار قلوبهم
 اي عن الله، وقد ورد ان للقلوب اقبالا وادبارا .

ترجمه شرح: يعنى چيزهائى كه خداوند متعال در عالم آخرت
 وعده داده است از قبيل : صراط ، و ميزان و بهشت و جهنم حقايقى است
 كه براى مؤمنين در آخرت ظاهر و منكشف ميشود ، ولى براى اهل
 تصوف يعنى عرفا اين حقايق در دنيا آشكار ميشود ، زيرا آنها بسبب
 دورى جستن از هواى نفس گويا در همين عالم دنيا مرگ را ديده اند و
 عالم حشر را مشاهده نموده اند و قيامت با همه حالات خوفناك خود
 بر آنها آشكار شده است و آنچه زهائى كه (يعنى احوال و حالات قيامت)
 براى ديگران وعده ونسيه است براى اهل عرفان نقد است. و آنهايى كه
 در قيد حجاب نفس، و از سير نمودن در فضاي كشف و شهود محروم هستند
 آنها در روى صراط هستند ولى از آن خبر ندارند و از مشاهده آن
 محجوبند . سپس مصنف صراط عرفا را توصيف ميكند براينكه تيزتر
 از شمشير است زيرا صراط آنها در وسط حقيقى افراط و تفريط است
 و آن بسيار دقيق و باريك است و بامختصر انحرافى از آن خارج ميشوند.

و در وادی خطرناك ضلالت سقوط میکنند ، و اما اینکه قلب اهل عرفان میزان است شرح آن در کلمه (۸۴) گذشت ، و اما اینکه قلوب آنها بهترین میزانها است ، برای اینکه بوسیله قلوب آنها حق از باطل شناخته میشود؛ ولی در میزانهای عادی مساوات و عدم مساوات دو شیء جسمانی کثیف سنجیده میشود . و مقصود مصنف از اینکه فرمود : اقبال قلوب عرفا بهشت ، و ادبار آن جهنم است ، یعنی اقبال و توجه قلوب آنها بر خدا بهشت ؛ و ادبارش از حق جهنم است (۱) .

کلمه (۹۵)

قال: مجاورة الرحمان فی داره بغية العالمين وحبس العارفين .

ترجمه متن : مجاورت پروردگار در بهشت مطلوب و آرزوی اهل عمل بعلم ظاهری است ، ولی این مقام و مکان نسبت باهل عرفان زندان است .

شرح کلمه (۹۵)

اراد بالدار : الجنة؛ والبغية : المطلوب ای لایرضی العارف بالبغية و المجاورة بل بالشهود و المحاورة و العالم يطلب ما هو منه يهرب من المجاورة فی الجنة بغير شهود ، و المراد بالعالم هنا المؤمن العامل بعلمه .

ترجمه شرح : مراد از کلمه دار در کلام مصنف بهشت است ، و « بغية » بمعنی مطلوب است ، یعنی شخص عارف هرگز به غیبت و مجاورت رحمن راضی و قانع نمیشود بلکه شهود و محاورت و مخاطبت

۱- روایات زیادی در « اصول کافی : کلینی » در همین زمینه وارد شده که برای قلوب اقبال و ادباری است (یعنی میل و توجه باعمال نیک و کردار حسنه و عدم میل و توجه بآنها)

را میطلبید « یعنی به بهشت و نعمت های ظاهری آن راضی نمی شود بلکه مشاهده و مشافهه محبوب را طالب است » ولی شخص عالم و عامل با حکام دین ، طالب همین بهشت است که اهل عرفان از آن فرار میکنند و بآنها زندان است . و مقصود از کلمه عالم در کلام مصنف شخص مؤمن و عامل بعلم خود میباشد .

کلمه (۹۶)

قال : ان الدارين حبس الجبار .

ترجمه متن : دنیا و آخرت زندان خداوند جبار است .

شرح کلمه (۹۶)

اراد بالدارين الدنيا و الآخرة و الجبار اسم من اسماء الله تعالى و معناه الذي يجبر الاشياء على و فق ارادته ، وانما جعل الدارين حبسه لان كل من جبره على الشغل بالدنيا و الآخرة محبوب عن مشاهدته ، حبسه في حبس الحجاب ، فالدنيا حبس بالنسبة الى المؤمن و العارف و الآخرة حبس بالنسبة الى العارف دون المؤمن فانها مطلوبة ، كما ان الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر .

ترجمه شرح

مقصود مصنف از دارین ، دنیا و آخرت است ، و لفظ جبار یکی از نام های خداوند متعال است و معنی آن مجبور نمودن اشياء است بر طبق اراده خود ، همانا خدای تعالی دنیا و بهشت را زندان قرارداد ، برای اینکه هر کس را که ایزد متعال بنا بر اراده خود مشغول به نعمتی از نعمت های دنیا و آخرت بنماید قهراً او از مشاهده حق محجوب بوده و در زندان حجاب محبوس است پس دنیا حبس مؤمن و عارف است ، ولی آخرت فقط نسبت به عارف حبس است و مطلوب مؤمن است ؛ چنانکه گفته شده دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است .

کلمه (۹۷)

قال : جعل الله الدنيا على اشارة البعد في حقيقة القرب ، وجعل الاخرة على اشارة القرب في حقيقة البعد .

ترجمه متن : یعنی : خداوند متعال دنیا را قریب قرار داده است در حالیکه او بعید است « زیرا که گذشته و گذرا است » و برعکس آخرت را بعید قرار داده است در صورتیکه او نزدیک میباشد .

شرح کلمه (۹۷)

اقول: ای جعل الله الدنيا على صفتين متنافيتين وهما البعد والقرب وكذلك الاخرة الا ان الدنيا جعلها على اشارة البعد في حقيقة القرب ، والاخرة جعلها على اشارة القرب في حقيقة البعد. و المعنى ان الله سبحانه جعل حقيقة الدنيا قريبة بالصورة ولفظة الدنيا موضوعة لها بعيدة بالمعنى لانها ماضية والماضى بعيد ، و جعل حقيقة الاخرة بعيدة بالصورة كما ينبئ لفظها عن ذلك قريبة بالمعنى لانها آتية وكل ما هو آت قريب لانه معدوم يشار اليه بانه يوجد البته ، والماضى معدوم يشار اليه بان لا يوجد ابداً .

ترجمه شرح

خداوند متعال دنیا را بر دو صفت متضاد «قرب و بعد» قرار داده و همچنین آخرت را ، و فرق میان دنیا و آخرت در این دو صفت متخالف اینست که : خداوند متعال دنیا را بظاهر و صورت قریب و نزدیک قرار داده ، و لفظ دنیا هم باین مناسبت بر او وضع شده است الا اینکه در معنی و حقیقت دور و بعید است زیرا که او گذشته، و چیزی که گذشته و از بین رفته است دور است ؛ و آخرت برعکس بحسب صورت

دور بنظر میرسد چنانچه لفظ آخرت باین معنی دلالت دارد ولی بحسب واقع و حقیقت نزدیک است ، چونکه آخرت در هر آن و ساعتی بطرف انسان میآید و چیزی که باین سرعت میآید قطعاً نزدیک خواهد بود و براو خواهد رسید ؛ و بنابراین آخرت معدومی است که بوجود حتمی و قطعی آن اشاره گشته . ولکن چیزی که گذشته و بقیهرا میروود و دائماً از انسان دور میشود قطعاً بعید است (و آن عبارت از دنیا است) .

کلمه (۹۸)

قال : الدنيا قنطرة الآخرة .

ترجمه متن : یعنی دنیا پل آخرت است .

شرح کلمه (۹۸)

اقول : معناه ان الدنيا دار ممر الى الآخرة لا دار مقر .

ترجمه شرح : دنیا محل عبور و گذرگاهی است به آخرت، و جای اقامت نیست (۱) .

کلمه (۹۹)

قال : وجدت نعيم الدنيا والآخرة في نفس ، و وجدت مرارة الدنيا والآخرة في نفس .

ترجمه متن

لذت دنیا و آخرت نسبت به عاشق محب و عارف مجذوب در يك لحظه است و آن لحظه مشاهده محبوب و معشوق است ، و همچنین مرارت و

۱- متخذ از فرمایش امیرالمومنین علیه السلام است از کتاب نهج البلاغه:

« انما الدنيا دار مجاز والآخرة دار قرار . فخذوا من ممرکم لمقرکم . . . »

تلخی دنیا و آخرت در يك لحظه است و آن عبارت از دوری و غیبت مطلوب
و مقصود است .

شرح کلمه (۹۹)

اقول: اعلم ان للمحب نفسین : نفس فی مشاهدة المحبوب و فيه يجد
نعيم الدارين ، و نفس فی غیبة و فيه يجد مرارة الدارين .

ترجمه شرح

بدانکه برای شخص عاشق و محب دو لحظه موجود است: یکی
هنگام مشاهده محبوب و معشوق که در آن نعمت دنیا و آخرت برای
عاشق است. و دیگری لحظه غیبت و دوری از دوست که در آن برای عاشق
تلخی و مرارت دنیا و آخرت میباشد .

الباب الثامن فی بیان الحقیقة والرسم

(باب هشتم در بیان حقیقت و رسم است)

کلمه (۱۰۰)

قال : الحقیقة : المشاهدة بعد علم اليقين وذلك قوله تعالى : «افمن
كان (۲) على بينة من ربه وتیلوه شاهد منه» فالبینة ظاهر العلم ، والشاهد من
الحق حقیقة المشاهدة .

ترجمه متن

حقیقت، مشاهده است که بعد از علم اليقين حاصل میشود چنانچه
از آیه شریفه مستفاد میشود که خداوند متعال میفرماید: آیا کسیکه بینة
و دلیلی از خدای خود دارد و پشت سر آنهم مشاهده و حقیقتی است یعنی

عين اليقين ، مانند آن کسی است که دارای این مقام نیست ؟

شرح کلمه (۱۰۰)

اقول: البينة ، الدليل المبين للمدلول والمراد هنا علم اليقين ، و يتلوه ای يتبعه من التلو والضمير فيه للبينة لانه بمعنى الدليل و الشاهد ايضاً بمعناه ، والمراد به عين اليقين ، والضمير في منه عائد الى الرب ، حكم على الحقيقة بانها المشاهدة لانها يعرف بها والمشاهده عين اليقين وهي بعد علم اليقين وهاتان المرتبتان من اليقين بما بينهما من الرتب مذكورتان في قوله تعالى : « افمن كان على بينة من ربه » ای علم اليقين ، « و يتلوه شاهد منه » ای عين اليقين، و جواب الشرط محذوف؛ والتقدير: افمن كان على هذه الصفة كمن لا يكون كذلك .

ترجمه متن

بينة بمعنى دلیلی است که بیان کننده مدلول خود باشد ، و مقصود از بینه در این مقام علم اليقين است (۱) « و يتلوه » بمعنى « يتبع » يعنى تابع شدن و پشت سر آمدن است که مشتق از تلو است و ضمير متصل به « يتلوه » به بینه بر میگردد و با اینکه بینه مؤنث است ولی ضمير يکه براو بر میگردد مذکر است برای آنکه بینه بمعنى دليل است و آن مذكر است و شاهد هم بمعنى دليل است و مقصود از شاهد در اینجا عين اليقين است « يعنى خود آنچيز يکه متعلق يقين است » و ضمير « منه » به رب بر میگردد . پس نتیجه این میشود: که مصنف حقیقت را عبارت از مشاهده دانست چونکه حقیقت بسبب مشاهده شناخته میشود و مشاهده هم عين اليقين است و رتبة او بعد از علم اليقين است « زیرا علم اليقين ، علم قطعی و

۱- مراحل سه گانه يقين و تعريف آن در پاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت .

جزمی را گویند ، و عین الیقین خود متعلق یقین و قطع است و این دو مرتبه از یقین «علم الیقین و عین الیقین» و رتبه‌های فیما بین آند و در آیه شریفه ۱۷ سوره هود مذکور است بدین تعبیر : آیا کسیکه بینة و یقینی از پروردگار خود دارد که مراد علم الیقین است ، و شاهد و دلیلی هم پشت سر آن دارد که مراد عین الیقین است مانند آنکسی است که این صفات را ندارد ؟ و جواب شرط در آیه شریفه محذوف است و تقدیر آن چنین است : «افمن كان... كمن لا يكون كذلك» ، یعنی آیا کسیکه بر بینة و شاهی است بمانند کسیست که چنین نیست ؟.

کلمه (۱۰۱)

قال : الحقيقة مقدمة الحق .

ترجمه متن

حقیقت که عبارت از عین الیقین است مقدمه حق الیقن میباشد.

شرح کلمه (۱۰۱)

اقول: یعنی ان حال المشاهدة في البداية لا يستقر ، وفي النهاية يصير مقاما ثابتاً و يطلق عليه اسم الحق ای حق الیقین و الحاصل ان عین الیقین مقدمة حق الیقین ، و المقدمة مصدر بمعنى التقديم و وقع هنا بمعنى المقدمة .

ترجمه شرح : یعنی : مشاهده در بدایت حال سالک ثابت و برقرار نیست ولی در انتهای سیر سالک مقام ثابت و برقراری میباشد و نام آن را حق گویند یعنی حق الیقین نامند و حاصل کلام اینست که عین الیقن مقدمه حق الیقین است ، و مقدمة مصدر و بمعنی تقدیم است و مراد در اینجا مقدمه است نه معنی مصدری (و مخفی نماند که یقین را سه مرحله است : علم الیقین ، عین التیقین ، حق الیقین و شرح مراحل مذکور در پاورقی ص ۳۰۳ همین کتاب گذشت) .

كلمه (١٠٢)

قال: الدخول في الحقيقة بالخروج من الحقيقة، والخروج من الحقيقة بالدخول في الحقيقة .

ترجمه متن يعنى دخول در حقيقت و وارد شدن بر آن با خارج شدن از او است ، و همچنين خارج شدن از حقيقت با داخل شدن بر آن است .

شرح كلمه (١٠٢)

اقول : الحقيقة مشاهدة وحدة الوجود المطلق و هي على ضربين مشاهدة الوحدة الصرفة و هي الحقيقة الناقصة المسماة بعين اليقين، ومشاهدة الوحدة مع الكثرة و هي الحقيقة الكاملة المعبر عنها بحق اليقين ، فقوله : الدخول في الحقيقة اى الكاملة بالخروج من الحقيقة اى الناقصة، وقوله: الخروج من الحقيقة اى الناقصة بالدخول في الحقيقة اى الكاملة . ظاهر هذا الكلام يوهم الدور ، والكشف عن باطنه يزيل الوهم . و ذلك ان قائله يريد ان يبين ان الخروج من الحقيقة الاولى ليس بالانفصال عنها بل بالاتصال بحقيقة اخرى ، و هذا المقام يحتاج الى بسط من الكلام . فنقول : ان الموحد في بداية التوحيد يثبت الوحدة الصرفة لله فلا يرى الخلق مع الحق و في ذلك اسقاط العبودية والربوبية ، وهو نقصان في الحقيقة و كمالها ان يرى الكثرة مع الوحدة والخلق مع الحق ليؤدى حق الربوبية بالعبودية و هذا في النهاية، فمن اراد الله به الدخول في هذه الحقيقة اخرجه من الحقيقة الاولى با دخاله في الحقيقة الثانية لا بايعاده عن الاولى . والصوفية يسمون الاولى مقام الجمع، والثانية مقام جمع الجمع؛ ويقولون: الجمع بالاتفرقة زندقه والتفرقة بلا جمع تعطيل. والجمع مع التفرقة توحيد .

ترجمه شرح

حقیقت ، عبارت از مشاهده وحدت وجود مطلق است یعنی یکی دانستن وجودات متعدده و قائل شدن به مؤثر واحد در عالم هستی است . و این یکی دانستن وجودات متکثره بر دو قسم است : اولی مشاهده وحدت صرفه است یعنی غیر از يك وجود و هستی چیز دیگری نبیند ، و دیگری اینکه وجودات را متعدده و متکثره ببیند ولی در عین حال که متکثر است یکی است . اولی را عین الیقین و حقیقت ناقصه گویند ، و دومی را حقیقت کامله و حق الیقین نامند ، بنابراین ، معنی عبارت مصنف واضح و روشن میگردد ، و آنچه که فرموده **الدخول فی الحقیقة بالخروج منها** ، یعنی داخل شدن بحقیقت کامله با خارج شدن از حقیقت ناقصه است ، و بالعکس ، هر چند که ظاهر عبارت مصنف دور بنظر میرسد ولیکن بعد از حل عبارت ، ایهام مذکور مرتفع و معنی واضح میگردد .

و مقصود مصنف آنست که خارج شدن از حقیقت اول با بیرون آمدن و منفصل شدن از آن نیست ، بلکه با داخل شدن در يك حقیقت دیگری است ؛ توضیح و تفصیل این کلمات محتاج به توسعه و بسط کلام است و خلاصه آن اینست که سالک در بدایت سلوک خود توحید و وحدت صرف را برای خدای می بیند و توجه بخلق نمی کند و فقط حق را مؤثر میداند ، و موجودات دیگر را مؤثر نمی داند ، و این درست نیست زیرا در این صورت خالق و مخلوق و عابد و معبودی نیست ، و این نقصان است نه کمال ، و کمال اینست که هم صانع و هم مصنوع و هم عابد و هم معبود را ببیند تا حق ربوبیت را با اطاعت و بندگی ادا نموده باشد . و این مقام در نهایت امر برای سالک حاصل میشود و کسیرا که خداوند

بخواهد داخل در این حقیقت بنماید، بادخول در حقیقت ثانیه او را از حقیقت اول خارج میکند تا اینکه او را از مقام اول بحقیقت ثانوی برگشت دهد و طایفه صوفیه مقام اول را مقام جمع گویند و دومی را جمع الجمع نامند و گویند جمع بدون تفریق زندقه است و تفرقه بدون جمع تعطیل است و توحید عبارتست از جمع با تفرقه .

کلمه (۱۰۳)

قال: الحقيقة رسم، والرسم للرسم رسم.

ترجمه متن : حقیقت ناقصه رسم است و حقیقت نیست و بنابراین اطاعت خداوند برای ثواب و نعمتهای بهشت رسم است و حقیقت نخواهد بود .

شرح کلمه (۱۰۳)

اقول : الرسم خلاف الحقيقة فكما ان الحقيقة مشاهدة الوحدة ، فالرسم مشاهدة الكثرة ، وقوله : « الحقيقة رسم » اراد به الحقيقة النافصة لانها مضافة للرسم والتضایف كثرة والكثرة رسم، والحقيقة الكاملة لاشتمالها على الحقيقة والرسم لا يضاف الى الرسم لان الشئ لا يضاف الى نفسه و تسميتهم الجمع مع التفرقة : جمع الجمع ، اشارة الى ان الجمع بلا تفرقة تفرقة ؛ لانها في مقابلتها ، والجمع مع التفرقة جمع بلا تفرقة لا يقابلها و هذا عجب ، و قوله : « الرسم للرسم رسم » ای اقامة رسم العبودية لاجل رسم الربوبية وهي الا ثابتة رسم ، وفهم من هذا ان من اقام رسم العبودية لله خالصاً من تطلع الى ثواب لم يكن رسمه رسماً بل حقيقة ، و يوافق قوله : « من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً » ای من اشتغل بالرسم العبودية طالباً للثواب صار ثوابه رسم الربوبية وهو نعيم الجنة .

ترجمه شرح

رسم، خلاف حقیقت را گویند پس چنانچه حق مشاهده وحدت

هستی صرف است ، رسم مشاهده کثرت است ، و اینکه مصنف فرمود :
 «الحقیقة رسم» یعنی حقیقت ناقصه رسم است زیرا حقیقت ناقصه و
 رسم از قبیل متضایفین هستند و تضایف در کثرت است نه در وحدت
 (تضایف یکی از مقولات عشره است که در فلسفه از آن بحث گردیده)
 و حقیقت کامله چون مشتمل بر حقیقت و رسم است (زیرا مشاهده وحدت
 در کثرت است چنانچه گذشت) بنابراین اضافه بر رسم نمیشود چون اضافه
 شئی بر خود جایز نیست . و بدینجهت معلوم میشود که حقیقت کامله با
 رسم از قبیل متضایفین نمیباشند بلکه در یکدیگر هستند و تضایف در
 اینجا معقول نیست . و اینکه جمع با تفرقه را جمع الجمع نامیده اند
 (یعنی مشاهده وحدت در کثرت را که حقیقت کامله باشد) مشعر بر این
 است که جمع بالاتفرقه ، تفرقه است (یعنی حقیقت ناقصه) بجهت اینکه
 این دو معنی در مقابل هم میباشند ، و لکن جمع با تفرقه جمع بدون
 تفرقه است و این در مقابل « الجمع بالاتفرقه تفرقه » نیست و همچنین
 « الجمع مع التفرقه جمع الجمع » هم نیست بلکه معنی دیگری و عجیب
 است که باید در آن دقت شود و اینکه مصنف فرمود . « الرسم للرسم رسم »
 یعنی اقامه وظائف بندگی برای ثواب و رسیدن به نعمتهای بهشتی رسم
 است و حقیقت نیست و مفهوم آن اینست که اگر ادای وظائف بندگی
 خالص باشد و برای ثواب نباشد رسم نیست بلکه حقیقت است و نظیر
 همین معنی است قول مصنف که فرموده : « من اشتغل بالرسم
 صار ثوابه رسماً » یعنی کسیکه مشغول بر رسوم بندگی و اطاعت بشود
 برای طلب ثواب ؛ اجر او که نعمتهای بهشت است پاداش الهی است
 مراورا .

کلمه (۱۰۴)

قال : وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق حقيقة ، و وجدت الحقايق وان كانت بالحق لا ادراك الرسم الرسمية رسوماً ، فاذا الحقايق ثابتة عن الرسوم لخلوص الالهية وعن الجبروتية وابانة الربوبية.

ترجمه متن : قیام و برقراری رسم را (یعنی ظاهر مشاهده کثرت را) که توأم با حق و حقیقت باشد ، حقیقت مینگرم و همچنین حقايق توأم با رسم را ، رسم می بینم؛ پس حقايق باید جدا از رسوم باشند ، تا اینکه الوهیت و جبروتیت و ربوبیت متمایز و جدا ازهم قرار گیرد .

شرح کلمه (۱۰۴)

اقول : فی هذا الكلام عموض و يرجع حاصله الى فائدة الفرق بين الحقائق والرسوم بعد بيان اتحادهما ، وهو ان كل حقيقة رسم باعتبار ادراكها معنى الرسمية كما بيناه وان كانت قائمة بالحق وكل رسم حقيقة باعتبار قيامه بالحق الواحد و ان كان لاجل الرسم كما بينا؛ ومن قوله : « وجدت ثبات الرسم » ای قیامه ، الى قوله : « رسوماً » بیان لهذا المعنى و اما فائدة الفرق فثلاث : خلوص الالهية للحق عن العبودية للخلق ، وظهور عزه بالجبروتية عن ذل الخليفة بالمقهورية و اظهار الربوبية عن مربوبية الحق ، ومن قوله : « فاذا الحقايق ثابتة عن الرسوم » الى الاخر بیان هذا المعنى ، ولولا هذه الفوائد لما وجد الفرق بين الحقائق والرسوم .

ترجمه شرح

در عبارت مصنف غموض و پیچیدگی و ابهام است و حاصل مضمون کلام آنست که رسوم و حقايق باید ازهم جدا باشند و لواينکه باهم نحوه

اتحادی دارند و چنانچه قبلاً گذشت رسم باعتبار قیام او بحق واحد و ولواینکه برای رسم هم باشد حقیقت است؛ و حقیقت ناقصه باعتبار توجه و عنایت به پاداشهای ظاهری رسم است و اگرچه قائم بحق باشد . و حاصل معنی کلام مصنف تا ابتدای قول او : «فأذاً الحقایق ثابتة» این بود که خلاصه نمودیم ؛ (و گفتیم که حقیقت صرفه و وجود صرف باید از وجود مشوب بکثرت و وحدت در کثرت جدا باشد) . و از جنبه امتیاز و افتراق حقیقت از رسم سه نتیجه بدست میآید :

۱- خلوص الوهیت از عبودیت . ۲- ظهور عزت و جبروتیت حق از ذات امکان و مخلوقیت و مقهوریت بنده، ۳- ربوبیت رب از مربوبیت خلق . (زیرا وقتی که وحدت صرف الوجود و حقیقت صرفه هستی را مشاهده کردیم و توجه نمودیم، در آن مقام عابدی، و مخلوقی و مربوبی نیست ، و این خلاصه قول مصنف است از : «فأذاً الحقایق ثابتة» تا آخر کلام و اگر فوائد سه گانه مذکور نباشد فرقی بین حقائق و رسوم نخواهد بود .

الباب التاسع (نهم) فی بیان الاشاره

کلمه (۱۰۵)

قال : الاشارة الى حقيقة المعرفة كفر ، والى المعرفة جحود ، والى الحقيقة شرك.

ترجمه متن: اشاره بر حقیقت معرفت کفر است، و اشاره بر خود معرفت، انکار می باشد؛ و اشاره بر حقیقت، شرك است .

شرح کلمه (۱۰۵)

اقول : الاشارة: ايماء الى معين حسا او عقلا ، والكفر الستر ، يعنى من اشار الى حقيقة المعرفة راي العارف و المعروف شيئا واحداً ، وفي ذلك رفع الاثنية و الفرق بين الرب والعبد وهو كفر ، و من اشار الى انه يعرفه بالالوهية فهو جاهد لوحدانيتها حيث اثبت لنفسه وجوداً في مقابلة وجوده ، ومن اشار الى ان وجود الحق حقيقة و وجود الغير مجاز اشرك لان الاشارة تقتضى تغاير المشير والمشار اليه والحقيقة تأباه .

ترجمه شرح لفظ اشارة در لغت بمعنى ايماء و اشاره بچيز معين حسى است و براى اشارة بچيز معين عقلا نى هم استعمال ميشود. و لفظ كفر بمعنى ستر و پوشش است ، و حاصل معنى عبارت مصنف آنست كه : هر كس عارف و معروف و شاهد و مشهود را يكي ببيند كفر است ، زيرا در اين صورت دوئيت و فرق ميان عبد و رب از بين ميرود . و هر كس اشارة كند براينكه خدا را به الوهيت ميشناسد او منكر وحدت و وحدانيت حضرت بازيتهالى است زيرا براى وجود خود در مقابل وجود حق ، هستى و حقيقتى اثبات كرده است و هر كس اشاره كند براينكه وجود حق حقيقى و وجود خودش مجازى است شرك است ، زيرا اشاره مقتضى غيريت و تغاير مشير و مشار است و اين با حقيقت سازگار نيست .

كلمه (۱۰۶)

قال: اللحظات مقرونة بالامتحان ، و الخطرات مقرونة بالافتتان ، والاشارات مقرونة بالبليات .

ترجمه متن لحظات قلبى موجب ابتلا و امتحان ، و خطرات باطنى موجب بلاها و گرفتارى ، و اشارات بسوى حق باعث بليات است چنانچه خواهيم گفت .

شرح كلمه (١٠٦)

اقول: اراد باللمحة تأمل القلب احوال الدنيا في الاستقبال ، و بالخطرة ما يخطر بالسر مما يرى به احوال الآخرة ، وبالإشارة به ما يومي به إلى الحق ويرى به احوال ما عند الله كما قال «الجنيد» قدس سره: «لله عباد يرون ما وراءهم من الأشياء فيرون احوال الدنيا بلحظات قلوبهم و احوال الآخرة بخطرات [بلحظات] سرهم ، و احوال ما عند الله بإشارات خفيهم ، وكل واحدة من اللخطة والخطرة والإشارة سبب الابتلاء لصاحبها » كما قال : ايضا «اهل القلوب ابتلوا باللمحظات ، واهل السر ابتلوا بالخطرات ، واهل الخفى ابتلوا بالإشارات»، وقال «ابو العباس بن عطاء» : هلاك الأولياء بلحظات القلوب، و هلاك العارفين بخطرات الاسرار و هلاك الموحدين بإشارات الخفى . والفرق بين القلب و السر والخفى دقيق، و مغاص تخصيص كل منها بوصفه المذكور عميق ؛ و ليس من ضرورة المقام الفحص عنه ، و اما كون الللمحة و الخطرة سبب الابتلاء فلأنهما الالتفات إلى غير الله و ذلك عين الابتلاء، و اما بيان كون الإشارة سبب الابتلاء فمذكور في قوله : من اشار إلى الحق من غير وجد متقدم أشهره بشواهد البليات وجدته إلى ضد الإشارات أى من اشار إلى الحق بانه واجده من غير وجد متقدم على الإشارة ابتلاه الله بالبليات الشواهد على انه غير صادق فيما اشار إليه و جعله بين الناس شهرة و صرفه عن تلك الإشارة إلى ضدها وهو الاعتراف بالفقد و الحرمان، وهذا الكلام يدل بمدلوله على ان المشير الواجد لا ينقلب عن اشارته إلى ضدها بالبليات «كالحلاج» فانه مارجع عن اشارته بانا الحق إلى ضدها بسبب بلية القتل والصلب .

ترجمه شرح

مراد از لحظه در کلام مصنف تأمل و تفکر قلب در احوال دنیا در آینده است، و مراد از خطرة آنچه‌یست که بر باطن شخص سالک راجع به حالات آخرت خطور میکند، و مقصود از اشاره چیزىست که بحق تعالی اشاره شود و آنچه‌که نزد خدا است و مخصوص باو است دیده‌شود چنانکه جنید بغدادی (۱) عارف شهیر گوید: خداى را بندگانی است که چیزهائی را که پشت پرده غیب است می‌بینند؛ و احوال دنیا را بلحظات قلوب، و احوال آخرت را بخطرّات سر، و احوال ما عندالله را با اشارات خفی می‌فهمند. و هر يك از حالات سه‌گانه سبب ابتلاء صاحب آنست به بلیاتی. و باز گوید: آنهائیکه دارای قلب هستند گرفتار لحظات و کسانیکه اهل سیرند گرفتار خطرّات، و اشخاصیکه اهل خفا هستند مبتلی به اشارات میباشند که اشاره بهمین حالات سه‌گانه است، و خصوصیات آنها را بیان میکند. و ابوالعباس بن عطاء (۲) گوید: لحظات قلوب سبب هلاکت اولیاء خدا، و خطرّات اسرار موجب هلاک عارفان، و اشارات خفی باعث هلاکت موحدین است. و اما فرق میان قلب و سر، و خفا، بسیار دقیق و غامض است و غواصی و تحقیق در وجه اختصاص

۱- ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید خزاز قواریری

از عرفای مشهور قرن سوم، اصل او از نهاوند ولی در بغداد متولد و نشو و نما یافته و در همانجا ساکن و بسال (۲۹۷ یا ۲۹۸ یا ۲۹۹ ق) وفات نموده وی بامنصور حلاج معاصر و با او مذاکراتی داشته.

۲- ابوالعباس احمد بن محمد بن سهل بن عطاء نیز از عارفان

اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم است که بعد از منصور حلاج بسال (۳۰۹ یا ۳۱۱) بقتل رسیده.

هر يك از قلب و خفا و سر ، باوصاف مزبوره مذکور ، بسيار مشكل و دريائي بس ژرفناك ميباشد . و در اين مقام ضرورت و احتياجي بشرح آنها نيست . و اما چگونه لحظه و خطرة سبب ابتلا و آلودگي است ؟ براي آنكه هردوي آنها توجه بغير پروردگار است و همين توجه بغير ذات باري تعالى عين ابتلاء ميباشد . و اما بيان اينكه چرا اشاره سبب ابتلاء سالك است ؟ علت آن در قول او (۱) كه ميفرمايد. «من اشار الى الحق...» ذكر شده است .

يعني هر كس اشاره كند بحق بدون تحقق بآن صفت ، خداوند او را مبتلا ميكند بچيزهائيكه دلالت بر ضد آن صفت دارد و درميان مردم با اضداد آن صفات مشهور ميگردد . بطوريكه اعتراف ميكند كه من واجد آن صفات نيستم و فاقد و محروم صفات ادعائيه ميباشم . از اين كلام ضمناً فهميده ميشود كسيكه حقيقتاً واجداين صفات باشد هيچگاه بر ضد و خلاف او صفات مذكور متصف نمي شود و عقب برنميگردد و برخلاف آن اعتراف نميكند، چنانكه منصور حلاج (۲) بسبب ابتلاء بدار آويخته شدن و كشته شدن هرگز بقهقرا برنكشت و از «انا الحق» گفتن دست برنداشت .

۱- ظاهر عبارت چنين وانمود ميكند كه مرجع ضمير «قوله» قبل گذشته باشد ، و حال اينكه جمله «من اشار الى الحق ..» در كلمه بعد ذكر خواهد شد .

۲- حسين بن منصور حلاج فارسي از اشهر مشاهير عرفا و صاحب شطحيات معروف: «انا الحق» و «ليس في جنتي سوى الله و...» بدار آويخته شده بسال ۳۰۹ هجري قمری .

کلمه (۱۰۷)

قال: من اشار الى الحق بالعلم سلم من البلية ، و من اشار اليه بالمعرفة افناه حقايق الطوية.

ترجمه متن هـ-ر کس اشار کند بسوی حق بمقتضای علم از بلیات محفوظ و سالم میماند ، و هر کس اشار کند بخداوند از روی معرفت، حقیقت باطن او را فانی میکند .

شرح کلمه (۱۰۷)

الطوية بمعنى الباطن ای من اشار الى الحق بحكم العلم و قال : هو مبدع الاشياء و صانعها سلم من البليات المفنية و من اشار اليه بمقتضى المعرفة و قال لماهى خلق ؟ (۱) هو الحق الظاهر فى لباس الخلق افناه ما فى باطنه من حقايق التجلى و المشاهدة و المعرفة و اسند الفعل الى الحقايق لانه مسبب عنها .

ترجمه شرح : لفظ طویه در این کلام بمعنی باطن است ، یعنی هر کس اشاره کند بسوی حق و معرفت آن بمقتضای علم، و معتقد باشد که او است خالق و صانع جمیع مخلوقات و مصنوعات از بلیات و ابتلاآت فناکننده محفوظ میماند . ولی هر کس اشاره بحق کند از روی معرفت و شناسائی کامل ، و معتقد باشد بر اینکه جمیع موجودات مظاهر حق است و حق است که بصورت خلق درآمده (۱؟) و در حقیقت او است که بصور مختلفه تجلی نموده است در اینحال باطن آن شخص بسبب مشاهدات و

۱- جمله: «لماهى خلق» عبارت شارح در نسخه‌ها مغشوش و مختلف بود و صحیح آن معلوم نشد و لکن معنی و مقصود شارح واضح است .

شناسائی کامل ظاهرش را فانی و مستهلک و مندک میکند ، و علت نیست مصنف فنا و اندکاک را بخود حقایق نه بر باطن خود سالک عارف ، در صورتیکه باطن او ظاهرش را فانی میسازند نه حقایق مذکور ، برای آنست که مشاهده آن حقایق سبب فناء او گردیده و نسبت فناء بر حقایق مجازی است و بر خود مشاهده و معرفت حقیقی است .

کلمه (۱۰۸)

قال : من اشار الى الحق بالعلم ظفر ومن اشار اليه بالمعرفة كفر .
ترجمه متن : معنی این جمله نظیر معنی جمله سابق است و حاصل آن اینست که هر کس اشاره کند بسوی حق با علم پیروز میشود ، و هر کس اشاره کند با معرفت کافر خواهد گردید .

شرح کلمه (۱۰۸)

هذا الكلام عين الاول من حيث المعنى ، لان معنى ظفر فاز بالسلامة من البلية ، ومعنى كفر ، ستر وجوده و افناؤه ، لان الكفر على ضربين : كفر الحق بالخلق و هو مذموم ، و كفر الخلق بالحق ، وهو المشار اليه بقوله : كفر ، و ستر الخلق بالحق افناؤه به كما ان الشمس تستر ظلمة الليل بنورها وتقنيها .

ترجمه شرح : این کلام مصنف از لحاظ معنی مانند کلام قبلی او است ، زیرا معنی ظفر پیروزشدن بسلامتی و محفوظ ماندن از گرفتاریها است و معنی کفر مستور شدن است ، و کفر دو نوع است یکی مستور و محجوب شدن خالق بسبب مخلوقات و مصنوعات خودش ، و دیگری مستور شدن مخلوق است بسبب خالق خود و فانی شدن موجودات در اشعه انوار و تجلیات حق تعالی ، و آنچه که مذموم و در مقابل ایمان است شق اول است نه ثانی و او مانند مستور شدن ظلمت و تاریکی شب است

بأشعة تابناك خورشيد واین کفر مذموم نیست بلکه فانی شدن و مستور بودن و هیچ انکاشتن خود شخص میباشد.

کلمه (۱۰۹)

قال : مهلاك اهل الاشارة من وجهين، في الاشارة الى المفهوم قبل الاشارة ، وفي الاشارة الى المجهول بعد الاشارة .

ترجمه متن : هلاکت اهل اشاره از دو جنبه است یکی اشاره به مفهوم حق پیش از اشاره به مجهول آن، و دیگری اشاره به مجهول او است بعد از اشاره به مفهوم آن . (توضیح در ترجمه شرح خواهد آمد .)

شرح کلمه (۱۰۹)

المفعال آلة الفعل كالمفتاح او للمبالغة في الفاعل كالمهذار، او بمعنى الفعل كالمقدار بمعنى القدر ، ومنه المهلاك بمعنى الهلاك ، و قوله : الاشارة الى المفهوم اراد به اشارة اهل العلم و كذا الاشارة في قوله : بعد الاشارة وقوله : الاشارة الى المجهول اراد به اشارة اهل المعرفة وكذا الاشارة في قوله : قبل الاشارة ، اى هلاك اهل الاشارة من وجهين هلاكهم في الاشارة الى المفهوم من الحق قبل الاشارة الى المجهول منه كاشارة كل معتقد الى مافهمه و اعتقده من الحق بانه هو ، و ملاكهم في الاشارة الى المجهول اى المحكوم عليه بانه غير معلوم لاحد بعد الاشارة الى المفهوم منه كاشارة العارفين والموحدين الى انه منزّه عن كل مفهوم حتى عن المفهوم من هذا التنزيه ولا يعرف منه الا هذا القدر ، و بيان ذلك ان نقول : الاشارة على ضربين اشارة اهل العلم الى مفهومهم من الحق بانه هو و هم فريقان : فريق وصفوه بالصفات الثبوتية كالعلم و الارادة والقدرة وغيرها من الصفات الكمالية ، و اشاروا الى المفهوم من ذات متصفة بها ، وقالوا هو الحق ، وفريق وصفوه بالصفات السلبية كنفى الجسمية والعرضية والجهل والعجز و

امثالها من صفات النقصان و اشاروا الى المفهوم من المتصف بها بانه هو الحق،
وهذان الفريقان هالكان لانهما يعبدان مخلوقا فان المفهوم مخلوق في الذهن.
واما الضرب الثاني فاشارة اهل المعرفة الى ان الحق يجلب من ان
يحيط به فهم او يعينه اشارة فهو مجهول لا يعرفه احد وهذه الاشارة و ان
افاد التنزيه عن ادراك الفهم و تعيين الاشارة لكنها تفيد مفهوما منزها من
المفهومية فهو ايضا يشير الى مفهوم مخلوق في الذهن فصاحب هذه الاشارة هالك
ايضا وان كانت اشارته فوق الاشارة الاولى ولفظ قبل وبعد يفيد فوقيتها
والحاصل ان الاشارة الى الحق . لاتصح كيف كانت كما قال : الاشارة اليه وصف
البعدان من اشار اليه عينه والتعيين بعد عن جناب الحق.

ترجمه شرح

وزن « مفعال » براي آلت فعل ، و اسم آلت است مانند مفتاح
(بمعنی کلید) که آلت فتح است ، و گاهی براي مبالغة استعمال میشود
مانند مهذار یعنی زياد بيهوده گو، و گاهی بمعنی خود فعل استعمال میشود
مانند مقدار که بمعنی مصدر یعنی قدر و اندازه است، و لفظ مهلاك هم بمعنی
هلاکت است ، و قول مصنف : « الاشارة الى المفهوم » مقصود از اين
اشاره ، اشارة اهل علم است نه اهل عرفان و همچنين قول مصنف :
« الاشارة بعد الاشارة » که مقصود اشارة اهل علم ظاهري است ،
ولكن قول مصنف : « الاشارة الى المجهول » اينجا مقصود، اشاره اهل
معرفت است ، و همچنين اشاره در قول مصنف : « قبل الاشارة » یعنی
هلاکت اهل اشاره از دو جهت است: یکی اشاره به مفهوم حق تعالى پيش از
اشاره به مجهول از حق ، مانند اشاره هر معتقدی بر آنچيز يکه او را
فهميده و معتقد شده است بان نحو يکه او در واقع آنچنان است .

و دیگری اشاره آنهاست بر مجهول یعنی آن کسی که حقیقت او با حدی معلوم نیست بعد از اشاره بمفهوم آن ، مانند اشاره اهل عرفان و موحدین بر اینکه حق منزّه است از هر مفهومی حتی از مفهوم منزّه بودن، و حق را باین نحو می شناسند و بیش از این چیزی از حقیقت حق درك نکرده اند توضیح مطلب اینکه : اشاره بر دو قسم است یکی اشاره اهل علم بر مفهوم حق است بنحو هو هویت؛ و این ها دو گروهند : گروهی توصیف حق میکنند با صفات ثبوتیه حق مانند : علم و قدرت و اراده و امثال اینها از صفات کمالیه . و اشاره آنها به مفهوم (ربوبیت) ذات و حقیقتی است که متصف باین صفات است ، و میگویند حق همین است . و گروه دیگر حق را بصفات سلبیه توصیف میکنند مانند : نفی جسمیت و عرضیت و جهل ، و عجز و امثال اینها از ذات حق ، که اینها صفات نقص است و اشاره میکنند ایندسته بمفهوم ربانیت، بذاتیکه متصف باین صفات سلبیه نباشد و میگویند حق اینست و این دو گروه هم هر دو هالك هستند زیرا اینها مفهوم و مخلوق ذهنی خودشان را عبادت میکنند ؛ در حالیکه گفته اند « کل مامیز تموه باو هامکم فهو مخلوق لکم » یعنی هر چیزی را که در ذهن خود تصور میکنید و او را صورت ذهنی میدهید او مخلوق شما است .

و قسم دیگر اشاره اهل معرفت است که اینها اشاره میکنند بحق بر اینکه او بالاتر و برتر از آنست که کسی بر او احاطه پیدا کند و یا او را با اشاره تعیین نماید ؛ و برای آنها حقیقت حق مجهول است و احدی را قادر بشناسائی کامل او نیست . و این نحو اشاره گرچه حق تعالی را منزّه از ادراك فهم و تعیین با اشاره میکند و لکن آنهم اشاره به مفهوم ذهنی است و

چنانچه گفتیم مفهوم ذهنی مخلوق ذهن است و صاحب این اشاره نیز از هالکین است؛ ولو اینکه این اشاره از دو نحو اشاره قبلی بهتر و بالاتر است ولی از جهت اشاره بمخلوق ذهنی با اشاره های قبلی مشترك است . و لفظ « قبل و بعد » در عبارت مصنف مشعر است بر اینکه حقیقت حق بالاتر و مافوق اشاره بوده و با اشاره نمیتوان آنرا تعیین نمود ، و حاصل کلام اینست که اشاره بحق بهیچ نحو صحیح نیست ، چنانکه مصنف در جمله آینده میفرماید : اشاره از خصوصیات دورافتادگان از معرفت است زیرا اشاره برای تعیین مشارالیه است و این از مقام کبریا و جلالت حق بدور است .

کلمه (۱۱۰)

قال : الاشارة الى البعيد جهل، والى القريب قلة معرفة.

ترجمه متن : اشارت بدور ، از روی جهل است ، و اشارت به قریب و نزدیک از روی کم معرفتی است . (توضیح در ترجمه شرح است).

شرح کلمه (۱۱۰)

اقول : هذا القول ينفي الاشارة مطلقاً لانها ان كانت الى البعيد كاشارة اهل العلم بانه موجد للعالم وورائه فهي جهل بانه عين العالم وان كانت الى القريب كاشارة اهل المعرفة بانه عين العالم فهي قلة المعرفة لانه و ان كان عين العالم من حيث انه ظاهر لكنه وراء العالم من حيث انه باطن فالاشارة الى القريب تعينه في الظاهرية والى البعيد تعينه في الباطنية وهو الظاهر و الباطن معاً فالمشير الى القريب وان كان عارفاً مشاهداً لكنه ناقص المعرفة حيث عينه بالاشارة والمشير الى البعيد جاهل به وان عرفه في لباس الظاهرية .

ترجمه شرح

این کلام مصنف اشاره را بکلی باطل میکنند زیرا اشاره یا بر بعید و دور است مانند اشاره اهل علم بر اینکه خداوند عالم موجد و خالق همه‌ی اشیاء غیر از خودش میباشد و این نحو اشاره صحیح نیست و از روی نادانی است «جهت اینکه خداوند متعال عین همه عوالم است در مرحله ظهور. و اگر اشاره به نزدیک است مانند اشاره اهل عرفان بر اینکه خداوند اصل و عین همه عوالم است این هم باطل و از نبودن معرفت کامل است. بجهت اینکه حق تعالی ولو اینکه عین همه‌ی عوالم است در مرتبه ظهور، لکن از لحاظ اینکه حق در مرحله باطن است منافات با اشاره دارد، پس اشاره مطلقاً باطل و عاطل است؛ زیرا اشاره به قریب او را محدود میکند بظاهر و اشاره به بعید او را محدود و تعیین میکند به باطن، در صورتیکه حق تعالی هم ظاهرات و هم باطن. «هو الظاهر و الباطن» پس اشاره کننده به ظاهر و باطن، هر دو حق تعالی را محدود نموده و از حیز معرفت بدور داشته‌اند.

کلمه (۱۱۱)

قال : الاشارة الى الحق شرك ، والى الحقيقة تهلكة ، والى المعرفة حجاب، والى القرب بعد..

ترجمه متن : اشاره بحق چون موجب دوئیت است شرك میباشد و اشاره بخود حقیقت بدون لحاظ دوئیت موجب هلاکت، و اشاره به معرفت و خود را عارف دیدن حجاب، و اشاره به قریب موجب بعد است.

شرح کلمه (۱۱۱)

اقول : یعنی لواشرت الى الحق بانه موجد الخلق اشركت به حيث اثبتت معه غيره ، وان اشركت الى الحقيقة وقلت لا موجد سوى الله ارتفعت

العبودية و الربوبية وفيه هلاك الخلق ، و ان اشرت الى المعرفة و اثبتها
لنفسك بقيت في حجاب بينك و بين الحق للفرقة بين العارف والمعرف و
لاوصول الا في الجمع والوحدة ، وان اشرت الى القرب بينك و بين محبوبك
فرقت والفرق بعد .

ترجمه شرح

يعنى اگر اشاره کنی بحق باینکه او موجد عالم است ، شرك
است زیرا در این حال دیگری را با او دیده که عالم و خلق بوده باشد.
و اگر اشاره کنی بحقیقت و بگوئی که غیر حق موجودی نیست این هم
باطل است زیرا در این صورت خالق و مخلوق و عابد و معبود منتفی
میشود . و اگر اشاره کنی بمعرفت خود و ادعا کنی که معرفتی داری، هر آینه
در حجاب تفرقه میان عارف و معروف خواهی ماند و عارف را از معروف
جدا کرده در صورتیکه وصول بحق در جمع و تفرقه هر دو است (قبلا این
موضوع مفصلا گذشته) و اگر اشاره کنی بر اینکه میان تو و محبوب تو
اتصال و قربی محقق است هر آینه میان خود و محبوبت فرق گذاشته و این
خود بعد است نه قرب .

کلمه (۱۱۲)

قال : اعظم حجاب بين الله و بين خلقه موكل باشارة .

ترجمه متن : بزرگترین حجاب میان خدا و مخلوق او اشاره است.

شرح کلمه (۱۱۲)

اقول : توکیل الشی بالآخر جعله لازماله ، و انما جعله لازم الاشارة
حجابا لانها تفید التعیین ، و التفرقة حجاب وجعله اعظم حجاب لانه مستور

لا يطلع عليه الا موقف ، وقد جاء في التنزيل : « و جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً » . (۱)

ترجمه شرح : تو کیل نمودن چیزی بچیزی لازم قرار دادن اولی به دومی است و همانا مصنف حجاب را لازمه اشاره قرارداد ، برای اینکه اشاره مستوجب تعیین است یعنی جدا نمودن حق است از خلق و این خود حجاب است آنهم حجاب بزرگی ؛ برای اینکه او را نمی فهمد مگر کسی که آگاه با سرار الهی بوده باشد .

و در قرآن مجید هم آمده است که خداوند متعال به پیغمبر گرامی خود می فرماید : میان تو و میان آنهاییکه بر وزوایسین معتقد نیستند حجاب بزرگ و هولناکی قرار دادیم که آن حجاب از نظر دور افتادگان مستور است و آنرا شیفته کان حق و حقیقت می فهمند .

کلمه (۱۱۳)

قال : الإشارة ماقى العبارة فاذا جاءت العبارة لطفى .

ترجمه متن : اشاره چیزی است که عبارت را نفی میکند ؛ ولی عبارت و الفاظ موجب خفا و ابهام است زیرا مدلول آنها متعین نیست .

شرح کلمه (۱۱۳)

اقول : عرف الإشارة بانها ماقى العبارة لان مدلول الإشارة ظاهر جلی ومدلول العبارة باطن خفى كالبياض المسئول عنه بما هو مثلاً : يدل العبارة عنه على معنى غير ظاهر فى الذهن من كونه عرضاً كذا وكذا ، والإشارة اليه تدل على موجود ظاهر فى الحس ، فكل عبارة تدل على الحق باطناً ينفىها الإشارة اليه ظاهراً ، ثم اذا جاءت العبارة خفى المدلول وقد جاء فى كلام المتصوفة « إشارة العبارة و عبارة الإشارة » يعنون بإشارة العبارة تعينها المعبر عنه بعبارة الإشارة ، و بعبارة الإشارة دلالتها على المشار اليه .

ترجمه شرح: مصنف تعریف نموده اشاره را باینکه اشاره چیزی است که عبارت را نفی میکند، زیرا مدلول اشاره ظاهر و معین است و الی مدلول عبارت مبهم و خفی است مثلاً حقیقت بیاض و سفیدی را اگر بخواهیم بفهمیم اگر با عبارت و الفاظ آنرا معرفی کنیم میگوئیم: بیاض و سفیدی از اقسام اعراض است « در مقابل جواهر » و خاصیت و حقیقت او این است: رنگی است که نور چشم را میبرد و چنین و چنان است، و با گفتن این کلمات و الفاظ چیزی در ذهن روشن و واضح نمی شود، و اگر اشاره کنیم به بیاض و در خارج آنرا بکسی که نمی داند نشان دهیم کاملاً در نظر او روش و واضح و معین میشود پس مدلول اشارت مفید یقین و مدلول عبارت موجب ابهام است و این دو موضوع باهم متنافی است و هر عبارتی که بحقیقت حق از لحاظ معنی و مدلول دلالت میکند، اشاره او را نفی میکند چنانکه در مثال بیاض گذشت و در کلمات متصوفه آمده است: اشاره عبارت، مانند عبارت اشارت است، مقصود از اشاره عبارت تعیین نمودن او است چیز را، و مقصود از عبارت اشاره، دلالت اشاره است به مشارالیه خود، یعنی در هر عبارتی اشارتی است و در هر اشاراتی عبارت، و این مطلب، دقیق و قابل تعمق است و لازم معنی آنها مراد است نه دلالت مطابقی.

کلمه (۱۱۴)

قال: الإشارة بالعلم فعل الصالحين والإشارة بالحقيقة فعل المریدین ،
والإشارة بالحق فعل المرادین والإشارة بنفی الإشارة فعل العارفين .

ترجمه متن اشاره بمقتضای علم چنانچه گذشت شعار صالحین ،
و اشاره بحقیقت، فعل محبین و اشاره بحق کار محبوبین و اشاره بنفی اشاره
عمل عارفین است.

شرح کلمه (۱۱۴)

اقول: المرید والمراد بمعنی المحب والمحبوب ، و اراد بالإشارة

الاشارة الى الحق، وتحققها باسباب: اما بالعلم او بالحقيقة او بالحق او بنفى
الاشارة و الاشارة الى الحق بالعلم فعل الصالحين و هو التفرقة المحضة ، و
بالحقيقة فعل المحبين و هو الجمع المحض ، و بالحق فعل المحبوبين
وهو الجمع مع التفرقة و بنفى الاشارة فعل العارفين وهو ترك الاشارة الى الحق.

ترجمه شرح : مرید بمعنی محب، و مراد بمعنی محبوب است، و
مقصود از اشارت در کلام مصنف اشاره بحق است چنانچه قبلا گذشت، و
البته اشاره بچند چیز محقق میشود: یکی اشاره بعلم است چنانچه ذکر
شد و این اشاره مخصوص صلحاء است و این گونه اشاره جدا دانستن حق از
خلق بوده و تفرقه محض است. دیگری اشارت بخود حقیقت و این کار
محبین است که غیر از محبوب چیز دیگری نمی بینند و این نوع اشاره
جمع محض است. سوم اشارت به حق است یعنی دیدن حق و خلق باهم که از او
تعبیر به جمع با تفرقه میشود و گذشت، و این نوع اشاره مختص دوستان
خدا است که چنین توفیقی نصیب آنها گردیده و مقام جمع و تفرقه را
در یافته اند چهارم اشاره بحق بنفی اشاره، و این کار اهل عرفان است که
آنها اشاره را باطل میدانند و میگویند اشاره بهر نحوی که باشد صحیح نیست
چنانچه گذشت.

کلمه (۱۱۵)

قال: الاشارة بالمعقول تحير وبالمفهوم دهشة وبالمعلوم بهتة.

ترجمه متن: اشاره بوسیله معقول بسوی حق موجب تحیر، و
بامفهوم، موجب دهشت؛ و بامعلوم باعث بهت است.

شرح کلمه (۱۱۵)

اقول: التحير والدهشة والبهتة مراتب الهيمان بعضها اكثف من بعض
كما سبق ذكره في اول فصل المعرفة، والمعقول: المدرك بالعقل والمفهوم:

المدرک بباطن العلم، والمعلوم: المدرک بظاهر العلم، فان الفهم و راء العلم
 كما افصح منه اشارة التنزيل فی قوله تعالى: « ففهمناها سليمان وكلا آتينا
 حکماً وعلماً (۱) » حيث عمهما بالعلم وخص سليمان بالفهم، ای الاشارة الى الحق
 بانه المعقول او المفهوم او المعلوم جبرة وهيمان لان كلا منها صورة مخلوقة
 فی الذهن ظاهرة بنور العقل او الفهم او العلم و جناب القدس جل عن امثال
 هذه النقائص .

ترجمه شرح تحیر و دهشت و بهت از مراتب هیمان (یعنی عشق شدید
 که عاشق را از خود بیخود و فانی میسازد) میباشند که بعضی مراتب آن از بعض
 دیگر خفیف تر باشد یعنی: اول تحیر و بعد دهشت و سپس حالت بهت
 مانند بیهوشی برای شخص عاشق حاصل میشود. چنانچه در فصل معرفت
 ضمن کلمه (۳۹) گذشت: « وقال: تحیر العارف فی وقت نهایت غفلة حاله
 الخ، حاصل کلام اینست که: معقول آنرا گویند که با عقل درک میشود، و
 مفهوم آنست که بعد از علم تحقق پیدا میکند، و معلوم چیزی است که ابتداءً
 برای شخص حاصل میشود، و مرتبه فهم بالاتر از علم است چنانچه در
 قرآن مجید اشاره شده است: که خداوند متعال: در موضوع قضاوت در مسئله
 گوسفندان که بمزرعه شخصی افتاده بودند میفرماید که نحوه قضاوت را
 بحضرت سلیمان بن داود فهمانیدیم ولی آن دورا علم و حکمت آموختیم، از اینکه
 آنها را بعلم تعمیم داد ولی سلیمان را بفهم اختصاص داد معلوم می شود
 مرتبه فهم بالاتر از علم می باشد. و مقصود مصنف اینست که اگر کسی اشاره
 کند بحق بر اینکه او معقول یا مفهوم یا معلوم است موجب حیرت و هیمان
 است زیرا هر يك از این مراتب سه گانه از مخلوقات و مخترعات و صور
 ذهن است که بنور عقل و فهم و علم در ذهن حاصل میشود؛ و جلالت و
 بزرگواری خداوند پاک و منزّه از این قبیل نقائص که از اوصاف ممکنات
 است میباشد .

الباب العاشر (دهم) فی الوجد

کلمه (۱۱۶) قال : الوجد فقدان الموجودات ووجود المفقودات.
ترجمه متن : وجد عبارت از محو نمودن علایق جسمانی و پیدا کردن صفات روحانی است.

شرح کلمه (۱۱۶)

اقول: اعلم ان حقيقة الانسان قبل تعلقها بالبدن كانت في عالم الملكوت مشاهدة لصور الغيبيات، واجدة حقيقة [حقایق] الذات والصفات، ثم اذا تعلق بالقالب تغشت بصيرتها بالغواشي الجسمانية والنفسانية واحتجبت عنها الغيبيات وفقدتها بعد الوجد بوجدان عالم الشهادة، فمن اصطفاه الله كشف عن بصيرته في الدنيا سجد عالم الشهادة وبصره بحقایق الغيب المفقودة عنه فيجدها بعد الفقد ويفقد الموجودات الجسمانية بعد الوجد، فالوجد المراد هو فقد الموجودات الجسمانية ووجد مفقودات الروحانية. و الوجد والوجود والوجدان بمعنى [واحد].

ترجمه شرح

بدانکه حقیقت وروح انسان پیش از اینکه در این عالم تعلق بجسم پیدا کند در عالم ملکوت بوده و صور غیبیه را مشاهده میکرده، و حقیقت ذات و صفات انسانی را واجد بوده (۱) اما وقتی که بعالم جسمانیات آمد و به قالب بدن متعلق گردید و در قفس کالبد آدمی محبوس شد؛ چشم بینائی و بصیرت

۱- شیخ الرئيس ابو علی سینا (۳۷۰-۴۲۸) درباره حقیقت روح واصل آن و کیفیت تعلق او ببدن انسان، قصیده مفصلی دارد که بنام «قصیده عینیه» معروف است و شروح مختلفی، دانشمندان و حکما بر آن نوشته اند.

حافظ هم در اینجا چنین گفته است:

من ملك بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم.

او با پرده‌های جسمانی و نفسانی پوشیده و تاریک گشت. و صفای اولی خود را از دست داد و حقایق غیبیه از او سلب و نابود گردید؛ و بعد از واجد بودن آن صفات روحانی فاقد آن همه اوصاف گردید. بلی آنهایی که مورد لطف و عنایت پسندیده خدا واقع شدند خداوند متعال چشم بصیرت آنهارا در دنیا باز نموده و پرده‌های عالم شهادت و جسمانیت را برداشته و آن حقایق غیبیه و آن صفات روحانیه را که از او سلب شده بود مجدداً باز یافته، و آن اوصاف ملکوتی را که گم کرده بود، پیدا میکند و آن موجودات جسمانیه را که یافته بود، بعد از وجد گم میکند. پس مراد مصنف از فقد موجود و وجدان مفقود از بین بردن صفات جسمانیة و نفسانیة و پیدا نمودن صفات روحانیة و ملکوتیه است. و وجد، وجود، وجدان بیک معنی است.

کلمه (۱۱۲)

قال: حرام علی کل قلب وجد روح المشاهدة و حبور المؤمنة، و مرارة المفارقة ان يزول عنه الوجد او يفارقه الغلق، او يخلو من الفرق :

ترجمه متن: یعنی هر قلبی که صفای عالم شهود و لذت را چشیده و تلخی مفارقت را دیده، محال است حزن و اندوه از اوزائل گردد و اضطراب و خوف از او جدا شود.

شرح کلمه (۱۱۲)

اقول: لفظ الوجد هنا بمعنى الحزن و وجد من الوجد: المراد، یعنی من فقد بعد الوجد و فارق ما وجده من روح مشاهدة حضرة القدس و حبور مجلس الانس حرم علیه زوال الحزن و مفارقة الاضطراب و الخوف و هذا المعنى واقع كثيراً لاهل بداية الكشف، و اما اهل النهاية فلا يفارقون الوجود من الروح و الحبور، و الانس و الحضور فلا خوف عليهم و لاهم يحزنون.

ترجمه شرح: لفظ وجد در اینجا بمعنی خوف و حزن است ولی

وَجَدَ اَزْمَادَهُ وَجَدَ وَبِمَعْنَى دَسْت يَافَتَن بَمِرَاد اَسْتُ. يَعْنَى هَر كَس مَفْقُود كُنْدَ آنچیز را كِه اَز لَذا ئُذ حُضُور و مَشَاهِدَةُ حَضَرَت قُدس و مَجْلِس اَنَس دَاشْتَه حَرَام اَسْتُ بَر هَمچُنِین قَلْبِی حَزَن و اَندَوَه اَز دَل اَو كَنار رُود، وَاَضْطِرَاب و خُوف و نَارَاحَتِی اَز اَو بَر طَرَف كَرْدَد وَاِین حَالَت (مَفَارَقَت اَز مَجْلِس و مَحْفَل اَنَس) بَرای سَالَكَن دَر بَدَايَت بَسِیَار اِتْفَاق مِیَا فُتَد و لی بَرای اَهْل نَهَايَت هَر كَز چُنِین حَالَتِی پِیش نَمِی آید و بَرای آنْها خُوف و حَزَنی نِیست (و دَر قُرْآن نِیز اِشارَه بَايَن مَعْنَى شَدَه كِه مِی فَر مَایَد) : آگَاَه بَاشِید كِه بَرای اَوَلِیاء خُدا خُوفی نِیست و هَر كَز مَحْزُون نَمِی شُوند.

كَلِمَه (۱۱۸)

قال: من غیره العلم لم يتجاوز حرکة حد العلم ، و من غیره الوجد صار حرکاته تقي الحظوظ وترك شهوات النفس .

تَرْجَمَه مَتَن : هَر كَس اَز نَادَانِی و جَهْل بَعْلَم و دَانَش بَر سَد كَارْها و رِفْتار اَو اَز حُدُود عِلْم و لَذا ئُذ مَشْرُوع خَارِج نَمِی شُود و لی هَر كَس كِه وَجَد و طَرَب اَو را دِگَر كُون كَرْدَه، هَر كَز بِحُظُوظ مَبَاح و شَهَوَات نَفْسَانِی مَشْرُوع تَوَجِه نَمِی كُنْد و آنْها را بَخُود حَرَام مِی نَمَایَد .

شرح كَلِمَه (۱۱۸)

اقول : ای الجاهل الذی غیره العلم عن مقتضى جهله لم يجاوزه حرکاته حد العلم فلا يجانب الحظوظ المباحة والشهوات المشروعة ، واما العالم الذی غیره الوجد فی مقتضى علمه فهو يجاوز حد الرخص الى الغرائم فيجانب ما اباحه العلم من الحظوظ والشهوات و صار حرکاته تقيها .

تَرْجَمَه شَرْح : يَعْنَى نَادَانِی كِه اَو را عِلْم تَغْیِیر دَادَه و مَتَصَف بَعْلَم و دَانَش كَرْدِیدَه اَز حُدُود عِلْم خَارِج نَمِی شُود و حُظُوظ نَفْسَانِی و لَذا ئُذ مَبَاح

و مشروع را ترك نمى كند ، و اما عالم و دانشمندی كه وجد و طرب او را
 دگرگون ساخته و هستی او را جذبۀ حق متلاشی نموده است هرگز به
 حظوظ نفسانی و شهوات جسمانی توجه ندارد و از همه لذتهائیکه شرع
 مقدس براو حلال نموده اجتناب میورزد زیرا لذت نفسانی بالذت روحانی
 سازگار نیست « اگر لذت ترك لذت بدانی - دگر لذت نفس لذت ندانی.

کلمه (۱۱۹)

قال: من وصل الى الماء وصل الى الحیوة، قال الله تعالى: « و جعلنا
 من الماء كل شىء حى » (۱) ومن ركب البحر يعرض للتلغ والضر قال الله تعالى:
 « ثم اذا مسكم الضرفى البحر ضل من تدعون الا اياه » (۲) ومن وقع فى البحر
 شهد الغرق والتلف، قال الله تعالى: « فاد اخفت عليه فالقيه فى الیم. » (۳)

ترجمه متن

هر کس بآب برسد بحیوة و زندگی جاوید رسیده است ، زیرا
 خداوند متعال فرماید : حیات و زندگی هر موجود زنده را از آب قرار
 دادیم. و هر کس که بدریا مسافرت کند خود را در معرض تلف و هلاکت قرار داده
 است ، و خداوند متعال فرماید : وقتی که در دریا در معرض هلاکت قرار
 میگیرید هر کسى را که امیدوار هستید فراموش میکنید مگر خدا را .
 و هر کس خود را بدریا افکند غرق شدن و تلف گردیدن را بخود هموار
 میکند، خداوند متعال بمادر حضرت موسى فرماید : هنگامیکه خوف و
 خطر فرعون را احساس کردی او را بدریا بیفکن

سورة بنی اسرائیل ۱۷ : ۶۷ ؛

۲ -

۱ - سورة انبیاء ۲۱ : ۳۰ ؛

۳ - سورة قصص ۲۸ : ۷ ؛

شرح كلمه (١١٩)

اقول: فالماء العلم وبه حياة الخلق، وركوب البحر الاشارة الى الحق ، وفيها التعرض للتلف والتهلكه، والوقوع في البحر حقيقة الوجد و هو غرق في الحياة؛ بين في هذا الفصل حقيقة الوجد ، والفرق بينه وبين الاشارة و العلم بضرب المثل بالماء وما يتعلق به من الاحوال، فجعل الماء نفسه للانتفاع به مثال العلم، فانه مما ينتفع به الخلق كما بالماء ويحيى به النفوس كحياة الاشياء بالماء في قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شئ حي » وحياة النفوس بالعلم لان الله تعالى استودع تحت كل حكم من احكام العلم حكمة ومصلحة فيها حياة النفوس و صلاح العالم حتى في القصاص في قوله تعالى: « ولكم في القصاص حياة » (١) وجعل ركوب الماء حيث يصير بحراً مثال الاشارة الى الحق فان فيها توجهاً اليه بالاخلاص، وتعرضاً للتلف النفس كما في ركوب البحر من التوجه الى الحق باخلاص . قال الله تعالى: « واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه » ؛ وقال : « فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون » (٢) ومن التعرض للتلف والهلاك ، و جعل الوقوع في البحر والغرق فيه مثال الوجد لانه يفرق به وجود الواجد في الموجود يعنى ذاته و صفاته في بحر الوجود و يتحقق له التلف المخوف ، كما يتحقق للواقع في البحر ، وفي تلف الواجد خلف من الوجود ويبقى ببقائه كما كان في- اللقاء موسى في البحر و هو صورة الاتلاف وخلف من الحياة و البقاء بالله ، قال الله تعالى خطاباً لام موسى عليهما السلام فاذا خفت عليه فالقيه في اليم لما رآها الحق خائفة عليه ، امرها بالالقاء في اليم لازالة خوفها ثم رجعها اليها كي تقربه عينها فالعلم : الشريعة ؛ والاشارة : الطريقة ؛ والوجد : الحقيقة .

١- سورة بقره ٢ : ١٧٩ .

٢- سورة عنكبوت ٢٩ : ٦٥ .

ترجمه شرح

منظور از آب علم است که حیات موجودات با او است و سوار شدن بدریا اشاره بحق است و در آنجا است که سالک در معرض هلاکت واقع گشته و تلف شدن، او را تهدید میکند، و بدریا افتادن حقیقت وجد است که عبارت از غرق شدن در دریای زندگانی است.

مصنف در این قسمت از کلام خود حقیقت وجد و فرق میان او و اشاره و علم را در ضمن مثال بآب و دیگر چیزهائی که از خواص و منافع آب است بیان نموده است، و آب را بجهت منافع زیادی که دارد مانند علم قرار داد، زیرا علم باعث حیات نفوس بشر است همچنانکه آب باعث حیات هر موجود زنده است چنانچه در آیه شریفه فرماید: همه چیز را از آب زنده گردانیم؛ همچنین است علم که سبب حیات معنوی نفوس میباشد. زیرا خداوند متعال در تحت هر حکمی از احکام علم، حکمتها و مصلحت‌هایی که حیات نفوس و صلاح دنیا در آنهاست بودیعه نهاده است حتی در قصاص که فرموده است: و برای شما در قصاص حیاتی هست یعنی قصاص موجب حیات و بقاء شما مردم است. و نیز مصنف در کلام خود سوار شدن بآب و کشتی را مثال برای اشاره بحق زده است، بجهت اینکه در اشاره توجه بحق با خلوص نیت تام برقرار است؛ و نیز نفس در معرض تلف است همچنانکه در سوار شدن بآب و کشتی توجه خاصی بحق تعالی بجهت خوف و تلف و هلاکت محقق است و خداوند متعال فرماید: «و اذا مسکم الضر الخ» یعنی هنگامیکه ضرر و خطر شما را تهدید میکند (در دریا) همه چیز را فراموش میکنید جز خداوند قادر را که بیاری خود میخوانید و در آیه دیگر فرماید: هنگامیکه سوار کشتی میشوند

خدا را باخلاص بخوانند ، ولی زمانیکه آنها را از خطرات دریا نجات داد و بساحل نجات رسیدند ناگهان برای خدای خود شريك قرار میدهند ، و همچنین مصنف بدریا افتادن را مثال وجد قرارداده زیرا چنانچه در دریا انسان غرق میشود و از بین میرود همچنین در وجد، وجود شخص واجد در دریای وجود مطلق وهستی لایتناهی غرق وفانی میشود بلی وقتیکه واجد در دریای هستی مطلق غرق شد صفات خود را از دست میدهد و صفات حق را بخود میگیرد و باقی ببقاء او میگردد چنانچه در قصه حضرت موسی و مادر او : وقتیکه مادر حضرت موسی از جلادان فرعون و تلف شدن موسی بدست آنها خائف بود خداوند امر کرد : او را بدریا بیانداز، که ما او را محفوظ میداریم و در این آیه اشاره است بر اینکه هر کس هستی خود را دریای وجود مطلق بیاندازد ، از خطرات اهریمنان ایمن میگردد. و از مجموع کلمات مصنف در این مقام استفاده میشود که: علم عبارت از : شریعت ، و اشاره عبارت از : طریقت، و وجد عبارت از : حقیقت است .

کلمه (۱۲۰)

قال: اظهار الوجد شرك ، و اخفاء الوجد ضعف ، و الوجد للوجد . عطب .

ترجمه متن : اظهار و نمایاندن وجد ب مردم شرك است، و اخفاء وجد از مردم ضعف نفس است، و وجد برای خود وجد مهلك و نابود کننده است (نفسانیات را) .

شرح کلمه (۱۲۰)

اقول: العطب: الهلاك، ای اظهار الوجد لاجل الخلق اشراك بالله حيث اعتبر بنظرهم فعرض عليهم الحال، و اخفاء الوجد عن الخلق و ان كان تحقيقه

للاخلاص لكنه حال ضعيف لان الاخفاء عنهم موذن برؤيتهم و تقية العبرة
بنظرهم وبعلمه وقدرته حال الا خلاص ان يكون المخلص غائباً في اخلاصه
عن اخلاصه وعمله، ورؤية الخلق، والوجد للوجد اي لغلبة حاله لا للاظهار ولا للاخفاء
هلاك الواجد في الوجود وهو حقيقة الواجد .

ترجمه شرح : عطب بمعنى هلاکت است ، يعنى اظهار وجد برای
مردم، شريك قرار دادن مردم بخدا است ، چون نظر آنها را مؤثر
دانسته و حال وجد خود را به آنها نشان داده و اين شرك است . و مخفی
داشتن وجد از نظر مردم و لواينكه برای تحقق اخلاص هم باشد، از ضعف
نفس است زیرا مخفی داشتن از مردم فرع دیدن آنها و اعتبار بنظر آنها
و تقیه نمودن از آنها است و اين از ضعف نفس است و باید شخص مخلص
طوری باشد که نه اخلاص خود را ببیند و نه توجه به مردم داشته باشد؛
و از خود و عمل خود و دیدن مردم بایست غافل باشد و اين يك امر بدیهی
است . و وجد برای خاطر وجد يعنى برای غلبه حال بر سالک ، نه برای
اظهار و اخفاء آن ؛ موجب هلاکت و اجد است در موجود . و حقیقت وجد هم
همین است .

کلمه (۱۲۱)

قال: من شهد وجده كانت حرکاته ممزوجة ، ومن فنى عن وجده بوجده
كانت حرکاته صرفه .

ترجمه متن : يعنى هر کس وجد خود را ببیند و خود را واجد بداند
حتماً حرکات او مشوب به باطل خواهد بود . و هر کس از وجد خود فانی
باشد و در اثر غلبه وجد از وجد خود غافل و بیخبر شود، حرکات او خالص
و حق صرف خواهد بود .

شرح کلمه (۱۲۱)

يعنى من تحرك في وجوده و علم انه واجد كانت حركاته ممزوجة بالباطل غير صرف الحق ، و من فنى عن وجوده بغلبة وجوده كانت حركاته صرف الحق .

ترجمه شرح: يعنى هر واجدى متوجه وجد خود باشد و خود را واجد بداند، قهراً حرکات او مشوب به باطل و ناخالص خواهد بود . و هر کس از وجد خود غافل و غلبه وجد او را از حال خود فانی سازد حرکات او خالص و صرف حق خواهد بود .

کلمه (۱۲۲)

قال الوجد ليس بسكون ولاحركة، فالسكون مع الوجود قوة، والحركة ضعف، وحقيقة الوجد لا يوصف بعبارة ، والموصوف من حقايقه، اشتراطه و موارثه و حكمه، وذاتية الوجد لا ينطق بوصفه علم .

ترجمه متن : وجد نه با حرکت است و نه با سکون بلی اگر با سکون توأم شود دلیل قوت شخص و اجد است و با حرکت دلیل ضعف است و حقیقت وجد را نمیتوان تحدید و توصیف نمود ولی بعضی از لوازم و شرائط، و برخی فوائد و صفات عرضی آنرا میتوان توصیف و تعریف نمود، و در باب وجد از همین خصوصیات بحث میشود، و اما ذاتیات و حقایق وجد ، علم از بیان توصیف آن عاجز است .

شرح کلمه (۱۲۲)

اقول : يريد ان يبين ان الوجد لا يستلزم الحركة لوجوده مع السكون، ولا السكون لوجوده مع الحركة الا ان وجوده مع السكون دليل قوة الوجد و مع الحركة دليل ضعفه و حقيقة الوجد لا يوصف اي لا يحد، لان الحد يتحقق بذكر ذاتيات المحدود و حقايقه التي هو بها هو، وذاتية الوجد لا تدخل تحت

وصف العلم، و من جملة حقايقه التي لا يوجد بدونها اشراطه المتقدمة عليه و
مواريثه اي لوازمه المتأخرة و حكمه اي فوائده واعراضه المقارنة له وهذه
الحقايق يتعذر ضبطها مع كونها بعضاً من حقايق الوجود فكيف يضبط الجمع.

ترجمه شرح : مصنف در اين قسمت از كلمات خود توضيح ميدهد
بر اينكه وجد، نه مستلزم حركت و نه مستلزم سكون است، زيرا هم با حركت و هم
باسكون سازگار است، الا اينكه اگر توأم باسكون باشد دليل بر قوت قلب
شخص واجد است و با حركت دليل بر ضعف آن است . و حقيقت و ماهيت
وجد را نمیتوان تعريف و تحديد نمود زيرا، حد هميشه با ذاتيات و جنس
و فصل است و ذاتيات وجد از حدود علم و احاطه آن خارج است ولي ممكن
است مقداری از اوصاف و اعراض و فوائد آنرا تعريف نمود و از آن جمله
شرائط وجد است يعني چيزهائي كه متقدم بر او است و ديگر مواريث
آن، يعني لوازم متأخر از وجد ، و سومي حكم آن يعني فوائد و
اعراض مقارن و توأم با وجد ؛ و اين حقايق سه گانه مذکور را با آنكه
بعضی از مراتب وجد هستند نمیتوان خوب درك نمود تا چه رسد بجمع حقايق
وجد ؛ يعني نمیتوان ذات و حقيقت وجد را تحت تعريف علمي در آورد.
(نا گفته نماند آنچه تا كنون از مبحث وجد ذكر شده مربوط به مین خواص
و شرايط سه گانه آن بوده است) .

كلمه (۱۲۳)

قال: الوجد مصادفة الغيب بالغيب، والوجود حضور القلب للوارد، و
التواجد حركة الواجد بمشاهدة الوجود .

ترجمه متن : وجد عبارت از درك نمودن حق، با حق است، و وجود
شهود واردات قلبی میباشد ، و تواجد حركت واجد بمشاهده موجود
است .

شرح کلمه (۱۲۳)

اقول : فرق بهذا القول بين الواحد ، والوجود ، والتواجد، فقال:
الوجد مصادفة الغيب ، اى وجدان الحق بالحق ، لانه لا يصادفه غيره ، وهو
المراد بالغيب كما فى قوله سبحانه: «يومنون بالغيب» و الوجود حضور القلب
للوارد اى شهوده لما يرد عليه من الحق، وعندهاكثر الصوفية ان الوجودفوق
الوجد، يعنون بالوجد مصادفة حال من الحق غير مستقر بعد، فاذا استقر سموه
الوجود، وظاهر قول الشيخ رحمه الله ان الوجد اعلى من الوجود ، لان مصادفة
الحق بالحق فوق مشاهدة القلب الوارد منه، و يمكن التوفيق بين قوله ، وما
ذهب اليه الصوفية، ان مصادفة الغيب بالغيب حال الفناء فى الحق ، و مشاهدة
القلب ما يرد منه حال البقاء بالحق والبقاء به اعلى من الفناء فيه، واما التواجد
فهو حركة الواحد بمشاهدة القلب حال الوجود، وقالت الصوفية: التواجد
استجلاب الوجد بالحركة فهو على قولهم غير موجود فى التواجد، وعلى قول
الشيخ رحمه الله موجود فيه .

ترجمه شرح

مصنف در این قسمت از کلام خود فرق میان : وجد ، و وجود ،
وتواجد ، را بیان نموده است، و فرموده که : وجد راه پیدا کردن بغیب
است، یعنی پیدا کردن حق، باحق است زیرا حق را باغیر از حق نمیتوان
یافت ، و مراد از غیب همین است چنانچه در آیه شریفه خداوند متعال
میفرماید : پرهیزکاران آنهایی هستند که ایمان بغیب دارند . و وجود
عبارت از آماده بودن قلب، بر واردات غیبی است ، یعنی مشاهده نمودن
حقایق و تجلیاتی است که از طرف حق بقلب سالک وارد میشود، و اکثر
صوفیه چنین پنداشته اند که مقام وجود بالاتر از وجد است ، و گفته اند
که وجد عبارت از پیدا کردن حالی است از حق که ثابت و مستقر نباشد
(معنی حال همین است) اما وقتی که ثابت و برقرار و دائمی گردید آنرا

وجود گویند، پس وجود از حیث رتبه بالاتر از وجد است و لکن ظاهر عبارت شیخ «باباطاهر» آنست که وجد بالاتر از وجود است زیرا پیدا کردن حق با حق بالاتر از شهود و واردات غیبی از ناحیه حق است. و ممکن است میان کلمات متصوفه و فرمایش مصنف راجع نمود، باین نحو که پیدا کردن حق با حق «مصادفة الغیب بالغیب» حال فنا در حق است، و مشاهده نمودن قلب و ارادت غیبیه را، حال بقا در حق است؛ و مقام بقاء «بعد از فناء» بالاتر از فنا است پس از این لحاظ وجود بالاتر از وجد است. و اما تواجّد، و آن عبارت از حرکت نمودن واجد بسبب مشاهده قلبی در حال وجود است ولی اهل تصوف گفته اند که: تواجّد جلب کردن وجد است، و مرحوم شیخ «مصنف» تعریف کرده بود که تواجّد حرکت خود واجد است، نه حرکت و جلب کردن وجد، پس بنا بر تعریف متصوفه وجد در تعریف تواجّد مأخوذ نیست ولی بنا بر تعریف مصنف مأخوذ است.

کلمه (۱۲۳)

قال: الواجد الذی لم یبق علیه فی وقته طالب.

ترجمه متن: واجد کسی است که برای او در هیچ حال و زمان طلبی نیست، و چیزی را طالب نمیشد.

شرح کلمه (۱۲۳)

المراد بالوقت فی اصطلاح الصوفیه ما یرد من الحق علی العبد و یمضیه بحکمه و لهذا قیل: الوقت سیف. و یحتمل ان یراد به هیئنا معناه اللغوی و الاصطلاحی، ای الواجد الذی لم یبق علیه فی حاله اوفی زمانه ما یطلب منه شیئاً لان الطلب یشر بفقدان المطلوب، و الواجد غیر فاقد فلا یبقی علیه ما یطلبه بتحصیل مطلوبه.

ترجمه شرح- مراد از وقت در اصطلاح اهل تصوف حالاتی است که از ناحیه حق بقلب شخص سالک و عارف میرسد که باید طبق آن رفتار نماید، و از اینجهت گفته‌اند: وقت شمشیر برنده است. (بدان علت، وقت شمشیر نامیده شده و او را بآن تشبیه کرده‌اند که: چون شمشیر، برنده و قاطع است وقت نیز بمانند آن در اصطلاح صوفیه چیزی است که قاطعیت داشته و باید بر طبق آن عمل نمود) و ممکن است معنی لغوی و اصطلاحی آنرا اراده نمود (یعنی زمان معین یا غیر معین)، و بهر تقدیر حاصل معنی عبارت اینست: صاحب وجد کسی است که در حال او (بنا بر معنی اول) یا در زمان او (بنا بر معنی دوم) لحظه و هنگامی نیست که طالب چیزی بوده باشد.

زیرا طلب نمودن چیزی دلالت میکند که انسان آنرا فاقد است در حالیکه شخص واجد. فاقد چیزی که مطلوب او است. نمیباشد تا طالب تحصیل آن باشد.

کلمه (۱۲۵)

قال: العلم خدعة، والوجد مكر، والحقيقة حجاب.

ترجمه: یعنی علم موجب خدعه شخص عالم است که خیال میکند بجائی رسیده است در صورتی که فاقد آن است. و همچنین است شخص واجد، که واجد حقیقی نیست و وجد او را فریب داده است و خیال نموده که واجد است، و حقیقت حجاب است زیرا موجب دوئیت است.

شرح کلمه (۱۲۵)

الخدعة والخداع: اراءة الشئ على خلاف المراد منه تفريراً، و ليس انخداع المطلوب بذلك واغتراره شرطاً، لان الله تعالى اخبر عن المنافقين،

بانهم كانوا: « يخادعون الله والذين آمنوا » (١) و كان الانخداع هناك منتفيا بل يثبت لهم من الله ماله صورة الانخداع من اراءة النعمة و ارادة النعمة حيث اراهم ما وسعه عليهم من الدنيا نعمة وهو في الحقيقة نقمة، ولذلك قال تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) (٢) وهذه القدرة على امضائه مراده منهم وعجزهم عن امضاء مرادهم منه، والمكر نوع من الخدعة ابلغ وادق، و لهذا خص الخدعة بالعلم والمكر بالوجد لكونه ادق ادراكا، و صورة الخدع في العلم ان العالم بالله يرى له انه واجده، وهو فاقده، وصورة المكر في الوجد، ان الواجد قد يفقد و هو في تلك الحال يحسب انه واجد و انما يخفي عليه الامر لتحقيق المكر. قال الصادق عليه السلام : «مكر الله اخفى من دبيب النمل على صخرة سوداء في ليلة ظلماء»

وقال الجنيد رحمه الله : المكر ان يضاف الى شيء والشيء غير موجود والممكور طالب شيء يسكن لغيره وقال النوري: (٣) «المكر ان يضاف الى الخير والمراد به الشر». وقال الشبلي (٤): «الخوف من الوصل اشد من الخوف من المكر». و قال الجنيد: «المكر المشي في الهواء وعلى الماء واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذامكر علم من علم وجهل من جهل». و قال الشبلي : تحت كل نعمة وتحت كل طاعة مكر، وهذه الاشارات كلها متقاربة ترى ناواها و اما قوله: والحقيقة حجاب، فقد سبق بيان يغني عن شرحه، في قوله: «وذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب».

ترجمه شرح

خدعه و خداع بمعنى نشان دادن چیزی است برخلاف واقع بجهت فریب دادن شخص خدعه شده، (مانند اینکه کسی کنیزی را که زشت است

۱- سوره ۲ بقره آیه ۹ ۲- سوره ۴ نساء آیه ۱۴۱

۳ و ۴- به پاورقی ترجمه شرح رجوع شود

بفروشد و لکن سر و صورت آنرا طوری آرایش دهد که زیبا جلوه کند و مقصودش از این کار تغیر و فریب دادن طرف باشد) ، پس معنی خدعه فریب دادن شخص است بوسیله نشان دادن خلاف واقع، ولی در همه جا معنی فریب دادن طرف، و فریفته شدن او شرط نیست چنانچه در آییه شریفه خداوند متعال میفرماید : منافقین، خدا و مؤمنین را خدعه میکنند، و معلوم است معنی خدعه در این جا ممکن نیست «یعنی فریفته شدن خدا و مؤمنین» و همچنین خدعه نمودن خدا منافقین را بمعنی فریب دادن درست نیست زیرا خداوند متعال کسی را فریب نمی دهد، بلکه مقصود از خدعه کردن خداوند، منافقان را، صورت خدعه است یعنی چیزی که در واقع نعمت و بلا و عذاب است ولی بصورت نعمت و رحمت نشان داده شده است، مانند آنهمه نعمت و وسعت که در دنیا برای منافقان قرار داده است که در واقع اسباب بدبختی و گرفتاری آنها میشود، آنهم از جهت بد رفتاری و بد کرداری خود آنها، و لذا خداوند متعال میفرماید : آنها خدا را فریب میدهند و خدعه میکنند، در صورتیکه خداوند آنها را خدعه میکند، یعنی خدعه دادن آنها خدا را، موجب فریب خوردن خودشان می شود. و خداوند متعال قدرت و توانائی خود را نسبت بر امضاء اراده خود اعمال میکند ولی آنها قادر بر امضاء و انفاذ مراد خود نسبت بخداوند نیستند .

مکرهم نوعی از خدعه است، و لذا مصنف خدعه را باهل علم و مکر را باهل وجد تخصیص و نسبت داده است، چون مکر دقیق تر است و گول خوردن اهل وجد مشکل و باریکتر میباشد، و کیفیت فریب خوردن اهل علم این طور است که او خیال میکند که خدا را میشناسد و در حق او معرفت کامل دارد در صورتیکه آنچنان نیست، و همچنین اهل وجد، چه بسا خیال میکند که دارای مقام وجد هستند در حالیکه در واقع آنطور نیست

و حقیقت واقع بر او مخفی و پوشیده است. ولذا حضرت صادق سلام الله علیه میفرماید: «مکر خدا خفی تر از راه رفتن مورچه، بر روی سنگ سیاه در تاریکی شب است» و چون تشخیص راه رفتن مورچه سیاه بر روی سنگ سیاه در شب تیره و ظلمانی خیلی مشکل و شاید هم غیر مقدور باشد همچنین مکر خداوند هم (نعوذ بالله) اینطور است.

و عارف شهیر شیخ جنید بغدادی (۱) مکر را تعریف نموده است
براینکه: مکر آنست که چیزی را به چیزی نسبت و اضافه نمایند در حالتیکه
مضاف الیه موجود نیست و برخلاف واقع نسبت داده شده است، و شخص
ممکور «مکر شده» طالب چیزی است که برای او نیست و برای غیر است.
نوری (۲) گوید: مکر آنست که انسان گمان میکند چیزی بنفع او
است در صورتیکه بضر او میباشد.

شبلی (۳) گوید: ترس از وصال بالاتر از ترس از مکر است (اشاره

۱- معرفی مختصر جنید بغدادی در پاورقی ص ۴۲۰ گذشت.

۲- نوری: خواجه ملا ابواسحق... است که از عرفای معاصر جنید بغدادی بوده
و دارای مقامی شامخ و کراماتی بدو منسوب است رجوع شود: طرائق الحقائق چاپ جدید
بارانی ج ۲ ص ۳۹۹.

۳- شبلی منسوب است به شبلیه، قریه از قراء اسروشنه از بلاد ماوراءالنهر
بعد از سمرقند، شبلی نام او جعفر بن یونس و یادلف بن جحدر بوده و لقب وی
ابوبکر ضبط گشته، وی در سامراء متولد گشته ولی در بغداد نشو و نما یافته شبلی
در بدایت امر، از امراء بوده ولی در اثر درایت فکری بدست خیر نساج و یا جنید
بغدادی توبه کرده و از بزرگان مشایخ صوفیه گشته و با منصور حلاج معاصر بوده و
نوادر و اشعاری بوی نسبت داده شده، وفات وی در بغداد در ذیحجه سال ۳۳۴ و
یا ۳۳۵ و یا ۳۴۲ اتفاق افتاده. الکنی واللقاب ج ۲ ص ۳۲۴، ریحانة الادب
ج ۲ ص ۲۹۹.

باهمیت مکرمینماید).

وباز جنید گوید: مکر راه رفتن در هوا و روی آب و نیز اجابت سؤال مؤمن، و صدق در توهم و خیال (یعنی مطابق واقع بودن آنها) و درست بودن اشارت (معنی اشاره سابقاً گذشت) و وسعت روزی همه اینها مکر است یعنی ممکن است اینها را انسان در حق خود سعادت و خوشبختی گمان کند و لکن موجب بدبختی او بوده باشد چه عالم باشد و چه جاهل. و باز شبلی گوید: زیر هر اطاعت و امتثال، و در تحت هر نعمتی از نعمت‌ها، مکاری پنهان است که انسان خیال میکند مطیع و متنعم است و در واقع فریب خورده است.

و اما معنی اینکه حقیقت حجاب است، آنرا سابقاً در کلمه (۴۰) تحت عنوان: «ذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب» شرح دادیم.

کلمه (۱۲۶)

قال: العلم تحير والوجد تذكر والحقيقة تفكر.

ترجمه متن: یعنی علم بسبب آنکه واقع را کاملاً روشن نمیکند موجب تحیر میشود و وجد موجب تذکر و یادآوری حال واجد است، و حقیقت باعث تفکر در مشهود حقیقی است.

شرح کلمه (۱۲۶)

المراد من هذا الكلام موافق لما سبقه، وهو ان الكلام من العلم، والوجد والحقيقة بمعزل عن ادراك الحق فان العالم يتحير في تعارض الادلة فلا يهتدي الى الحق الصريح والواجد ليس له الا تذكر الوجد بعدمضي حاله، فان الواجد الحقيقي وهو الموجود المدرك ذاته، و صاحب الحقيقة التي هي المشاهدة ليس له من شهود الحق الاتفكر فيه فان الشاهد الحقيقي هو المشهود المدرك ذاته بذاته، والتفكر في ذات الله لا يجداي الا تلاشي العقول و الافهام كما قال

الجنید رحمه الله: الاوهام . والافهام تلاشت عند التفكير في جلال عظمتہ وکیف یثبت وقد قال النبی (ص) « تفکر وافی کل شیء ولا تفکر وافی ذات الله . »

ترجمه شرح : این قسمت از کلام مصنف تقریباً مانند کلام سابق اوست که فرمود : « العلم خدعة ، والوجد مکر... » زیرا علم، و وجد، و حقیقت، هیچیکی واقع را آنچنانکه هست نشان نمی دهد ، بجهت اینکه علم (یعنی ادراکات قلبی) بسبب تعارض ادله موجب تحیر و تردید است و شخص عالم نمی داند کدامیک از دلیلهای متعارض را اخذ کند و بواقع و حقیقت برسد، و برای شخص واجدهم بعد از زوال وجد و از دست دادن آن، نیست مگر تذکر و یاد آن حالت، و دائماً آرزوی پیدا کردن آنرا دارد ، نه اینکه همیشه دارای وجد باشد. بلی واجد حقیقی یعنی خدا چون دائماً مدرك ذات جلال و جمال خود میباشد لذا همیشه در حال وجد است . و شخصی که دارای حقیقت است و مشاهده حق را میکند آنهم از شهود خود جز تفکر چیز دیگری بهره ندارد ، بلی شاهد حقیقی (یعنی ایزد تعالی که هم شاهد و هم مشهود است و ذات خود را درك میکند در او تفکر نیست، و تفکر در ذات خداوندی موجب متلاشی شدن عقول و افهام است چنانچه شیخ جنید رحمه الله گفته : اوهام و افهام در تفکر ذات متعال و عظمت او متلاشی میشود و نیز پیغمبر اکرم (ص) فرموده است: در هر چیزی تفکر بکنید، ولی در ذات خدا تفکر نکنید .

کلمه (۱۲۷ و ۱۲۸)

قال: القرب حال، والحال مقرون بالنفس ومعها موجود [وجود] . و العلم ثبات الحال، والوجد فناء الحال، فالحال، وجد الوجد و رفع الحال موجود (۱) .

۱- نسخه مورد استفاده مترجم جملات مذکور (از القرب حال تا آخر موجوده) را يك کلمه محسوب داشته و شارح نیز شرح خود را بعنوان يك کلمه نگاشته لکن در بعضی نسخه های چاپی عبارات مزبور تا موجود کلمه ای واز «والعلم» تا «موجوده» کلمه دیگری است .

ترجمه متن : یعنی قرب حالی است میان بنده و پروردگار خود، و بانفس انسانی مقرون، و با او برقرار است و تحقق آن حال با علم است، و فنای آن با وجد است یعنی وقتی که وجد آمد حال قرب از بین می رود، پس حال قرب وجدی است که قائم به او اجداست، و رفع این حال وجد حقیقی است، که قائم به موجود است.

شرح کلمه (۱۲۷ و ۱۲۸)

اقول: المراد بالحال ما ثبت بين الرب والعبد من القربات كالزهد و التوكل، والرضا، وهو وصف العبد واقتترانه بالنفس و وجوده معه كناية من دوام لدوام النفس، فالقرب بينهما حال و هو ثابت بالعلم مرفوع بالوجد الحقیقی قائم بالموجود فلا قرب فيه و حال قرب الوجد قائم بالواجد فما دام العبد عالماً بقربه من ربه كان هذا العلم وجداً قائماً به غير حقیقی، و حالاً ثابتاً له و اذا وجد الواصل عين الموجود فنی حال القرب و كان الوجد حقیقیاً قائماً بالموجود.

ترجمه شرح : مقصود از حال در کلام مصنف چیزی است که بین پروردگار و بنده ثابت است از اعمال و حالاتی که موجب قرب می باشد مانند زهد، و توکل، و رضا که از صفات عباد است و اقتران و نزدیکی بودن حال به نفس، و وجود او با آن، کنایه از دوام حال است چون نفس دائمی است. پس قرب بین پروردگار و بنده حال است. و این حال با علم ثابت و برقرار میشود ولی با آمدن وجد از بین می رود، زیرا چنانچه در اول باب وجد گفتیم و او را تعریف و توصیف نمودیم، وجد قائم با موجود است (یعنی با کسی که انسان وجد به او دارد) و دیگر قریبی وجود ندارد، اما حال قرب حال وجدی است که قائم به شخص واجد است، پس مادامیکه عبد علم بخود و بقرب خود دارد وجد حقیقی ندارد بلکه حالی دارد که با خود او برقرار است،

واین حال باوجد مبیانت دارد ؛ لکن وقتی که واجد، بخود موجود پیوست و از هستی خود فانی و بیخود شد، و قائم بوجود موجود گردید، آن وقت است که حال قرب ، فانی و برطرف شده، و وجد حقیقی برقرار و محقق میگردد .

کلمه (۱۲۹)

قال: اکثر غلط الواجدین من روح الهوی وطیبة النفوس .

ترجمه متن : بیشتر اشتباه واجدین از هوای نفس و لذت نفوس است (که آنرا وجد می پندارند) .

شرح کلمه (۱۲۹)

اقول: الهوی میل النفس الی مرکز الطبیعة وفی ذلک طبیعتها وحظها، وکلما مالت ظهرت من حرکتها ظلمة تستر نور الوجد ، والواجد قد یغلط فی وجده ویحسبه واجداً و هو فاقد لفقدان شرط الوجد، وهو رقود النفس و سکونها وغیبتها عن وجد القلب ، فربهما یتیقظ ویسرق السمع ویحس الوارد فیستروح الهوی ویستطیبه بالمیل الی الحظ و یتشکل روحها و طبیعتها بروح القلب و طبیعتیه فیحسب العبد انه واجد و هو فاقد لانقطاع الوجد بوجود حركة النفس، و اکثر غلط الواجدین من هذا القبیل، وقد یقع الغلط من جهة اخرى، و ذلک ان یتصور العبد قیام الوجد بنفسه و هو حجاب الوجد فیحسب واجداً و هو فاقد .

ترجمه شرح : هوی عبارت از میل نفس و حرکت او است بسوی مرکز طبیعت و در همین گرایش نفس، لذت و حظ نفسانی است و هر چه تمایل نفس بسوی طبیعت بیشتر شود ظلمت و تاریکی از این حرکت بیشتر میشود و نور وجد را خاموش میکند و چه بسا واجد ، اشتباهاً خود را صاحب وجد تصور میکند در حالیکه در واقع فاقد آنست بجهت فقدان شرائط وجد، و آن فقدان شرائط این است که نفس سالک در حال خواب

و آرامش تام و عدم توجه بشرائط وجد قلب بوده باشد؛ و گاهی بیدار گشته و استراق سمعی نموده و احساس طربی در قلب خود مینماید و از اوحظ و لذتی برده و در اینحال لذت نفسانی بالذات جسمانی قلب، متحد و متشکل گشته، و سالک می پندارد که واجد است در صورتیکه او فاقد وجد است زیرا در اینحال بسبب توجه نفس و جد او قطع میشود . و اکثر اشتباه واجدین از این قبیل است . و گاهی نیز از جهت دیگری سالک خود را با اشتباه واجد تصور میکند و آن این است که بعد خیال میکند و جد قائم با ذات و نفس او است در صورتیکه این توهم حجاب وجد است ولی سالک او را وجد گمان میبرد و حالیکه نیست .

کلمه (۱۳۰)

قال: هلاك الواجدین من رؤية المستحسنات .

ترجمه متن : هلاکت واجدین . در دیدن حالات و نیکوئیها و وجد خود می باشد .

شرح کلمه (۱۳۰)

یعنی من استحسن شیئا من احواله و مواجیده و رآه بنظر الاعجاب اهلکه عجب و صار وجده فقدأ .

ترجمه شرح : یعنی هر کس که بحالات و وجدهای خود بنظر خوش آیندی و عجب بنکرد، عجب او او را هلاک میکند ، و وجد وی نابود میگردد .

الباب الحادی عشر (یازدهم) فی السماع

کلمه (۱۳۱)

قال: حقيقة السماع استذکار المجهول .

ترجمه متن: سماع حقیقی بیاد آوردن حالات خوش فراموش شده است.

شرح کلمه (۱۳۱)

اقول: یعنی: السماع الحقیقی ما یذكر المستمع عهد الوصال قبل التعلق بالصلصال فی ذکر ما جهله ای نسیه من العهود القديمة فمن اتخذ السماع طلباً لهذا الذكر كان سماعه حقيقة، سئل الجنید رحمه الله عن استلذاذ الروح بالسماع واهتزازها به فقال: لما خاطب الله الذر بقوله: «الست بربکم» (۱) بقيت لذة ذلك الخطاب فی مسامعها و كلما سمع صوتاً طیباً ذكرها لذة ذلك الخطاب وهزها ..

ترجمه شرح: یعنی سماع حقیقی چیزیست که صاحب سماع بوسیله آن زمان وصال را پیش از هبوط باین عالم و تعلق باین آب و خاک متذکر میشود، و بیاد میآورد عهد قدیم را. (ودامن دامن اشک میریزد و بفراق خود از آن عوالم گریه میکند؛ ای نسیم سحری یاد دهش عهد قدیم) و هر کس سماع را وسیله یادآوری عهد قدیم قرار دهد سماع او حقیقی است جنید بغدادی را از لذت بردن روح بوسیله سماع و بهیجان آمدن او بسبب آن پرسیدند؟ در جواب گفت: وقتی که خداوند متعال ذر و اشباح را در عالم ذر مخاطب قرارداد و بآنها فرمود: آیامن پروردگار شما نیستم؟ لذت آن خطاب در سامعه آنها ماند و هر وقت صدای لطیف و خوشی را می شنوند لذت آن خطاب را بیاد میآورند و بهیجان و طرب و نشاط میافتند.

کلمه (۱۳۲)

قال: السماع رسول غالب، و للرسوم جاذب سالب جاء یزعج ماخفی ولا یری له اثر و ینظر خفیات اسرار المقصود ولا ینظر من ذاته غیر علم ...

ترجمه متن: یعنی: سماع رسولی است از جانب خدا بسوی صاحب آن و او را دعوت بسوی خود میکند، و تعلقات را از مستمع سلب

نموده و او را بسمت عوالم روحانی جلب و به او چیز هائیرا که از نظرش مخفی بوده ظاهر مینماید ، و اسرار مقصود اصلی را آشکار میسازد و فقط موجب علم متسمع میگردد .

شرح کلمه (۱۳۲)

اقول: جاء اسم فاعل من جاء یجئی و هو مرفوع صفة رسول بعد الصفات الثلاث ، و یزعج صفته ، و ماخفی مفعول یزعج و ما موصولة صلتها جملة خفی و لا یری له اثر ، و فاعل لا ینظر ضمیر یرجع الی مرجع ضمیر ینظر و هو الرسول ، و کذا الضمیر فی ذاته ای السماع رسول من الله الی المستمع یدعوه الی حضرة و یغلب علی موانعه من تعلقات الرسوم البشرية فیجذبها و یسلبها عنه ، و هذا الرسول یجئی العبد فیزعج ای یتحرك فی سره و ینظره ماخفی من المحبة و الشوق الی الله الذی هو المقصود الاعلی و لا ینظر من ذاته الا العلم بوجوده .

ترجمه شرح: لفظ جاء در کلام مصنف اسم فاعل از جاء یجئی است ، و مرفوع است بجهت صفت بودن برای رسول ، و کلمه : غالب و جانب ، و سالب هم هر سه صفت رسول است ، و یزعج صفت جاء است ، و « ماخفی و لا یری له اثر » مفعول یزعج است و ما در « ماخفی » موصول است و صله او دو جمله بعدی است ، و فاعل : « لا ینظر من ذاته غیر علم » ضمیر است که بمرجع ضمیر « ینظر » که رسول باشد بر میگردد ، و همچنین ضمیر در فی ذاته بر رسول بر میگردد . و حاصل معنی آنست که : سماع رسولی است از جانب خدا بسوی مستمع که او را بحضرت ربوبی دعوت میکند و بر تعلقات و رسوم و عادات بشریت غالب میشود و او را بطرف حق جذب و تعلقات را از او سلب میکند و این رسول « سماع » در نهاد و باطن عبد جنبشی ایجاد میکند و چیز هائی که در باطن او مستتر و مخفی بود از شوق و محبت بسوی خدای خود که او مقصود و محبوب حقیقی

است ظاهر وهو يدام يسازد واز آن رسول مذکور جز علم وپی بردن به مقصود اصلی و حقیقی چیز دیگری ظاهر نمیشود .

کلمه (۱۳۳)

قال : السماع من ثلاثة اوجه : سماع للطبع ، وسماع للروح ، وسماع للقلب ، فسماع الطبع يحن الى الدنيا وزهرتها والمعاصي ، وسماع الروح يحن الى الآخرة ونعيمها وحيواتها ، و سماع القلب يحن الى تلف النفوس و طلب الحقيقة .

ترجمه متن : سماع بر سه نحو است : سماع طبعی ، سماع روحی ، وسماع قلبی ، سماع طبعی انسان را بسوی ظواهر فریبنده دنیا و معاصی آن دعوت میکند ، و سماع روحی بطرف آخرت و نعمت ها و زندگی آن میکشاند ، و سماع قلبی موجب فناء و تلف نفوس و پیوستن بحق و حقیقت میگردد .

شرح کلمه (۱۳۳)

اقول: الطبع والطبيعة قوة جبلية في الجسم لا يفارقه كالحرارة في النار و الرطوبة في الماء وقد يحدث من تركيب الطبائع البسطة طبيعة مركبة منها كلما تساوى نسبتها اليها كانت موزونة ، ويسمى هذه المساواة اعتدال المزاج فمهما سمع العبد ايقاعاً (١) موزوناً بطبع موزون حدث من تعلق الموزونين و حسن المتناسبين فيه هزة ونشاط الى كل ما فيه حسن المناسبة من زينة الدنيا و زهرتها و زين له شهواتها و زخارفها الموقعة في المعاصي فهذا سماع الطبع الذي يحن الى يشوق الى الدنيا وزهرتها ويجر الى المعاصي . والروح سر ملكي يتغذى بالعلم و ينمو به ، والقلب لطيفة ربانية يخرج من بين الروح و النفس المكونة من الروح ايضاً ، خروج شيث من آدم و حوا المكونة من آدم فعلى هذا يكون القلب بخلاف ما ذهب اليه الآخرون فوق الروح لانه جعل سماع الروح شوقاً

١- الايقاع ، مصدر: اتفاق الاصوات و توقيعها في الغناء ؛ المنجد .

الى الآخرة ونعيمها و هذا التشويق وصف العلم، و سماع القلب مشوقاً الى الفناء و طلب الحقيقة وذلك وصف الحب الظاهر من مشاهدة جمال الذات و المشاهدة فوق العلم قدياتي فيما بعد التصريح بان طيبة الروح في السماع من العلم و طيبة القلب من الحقيقة. و الحاصل ان السامع اذا هزه مجرد سماع - الالحان الطيبة لكونها مناسبة للطبع الموزون فسماعه سماع الطبع، و اذا افضى الى شهود هذا الحسن الى مشاهدة جمال الآخرة فسماعه سماع الروح، و اذا افضى الى مشاهدة جمال الذات فسماعه سماع القلب.

ترجمه شرح

طبع و طبیعت قوه ایست در نهاد جسم که از او جدا نمیشود، مانند حرارت آتش و رطوبت آب که این دو خاصیت از این دو جسم هرگز جدا نمیشود و گاهی هم از ترکیب چند عنصر بسیط يك جسم و طبیعت مرکب پیدا میشود که اگر نسبت آن عناصر متساوی و یکی بر دیگری غالب نباشد يك طبیعت موزون حاصل میگردد که آنرا اعتدال مزاج گویند و هرگاه طبیعتی موزون و متناسب، صوتی موزون و مناسبی را بشنود قهراً از تناسب این دو چیز متناسب، در او نشاط و حرکت و هیجانی ایجاد میشود و بهر چیزی که موزون و تناسبی در میان اجزاء آن هست اشتیاق پیدا میکند از زینتهای دنیا و ظواهر آن، و زینتگر میشود برای او شهوات و زیورهای که او را وادار بمعصیت میکنند. و این سماع طبع است که انسانرا تشویق و وادار بر رسیدن دنیا و زینتهای ظاهری فریبنده مینماید و نیز آدمی را بمعاصی میکشاند.

روح يك سر و جوهر ملکوتی است که غذای آن علم، و ترقی آن بادانش است. و قلب يك لطیفه ربانی است که از ترکیب روح و نفس که نفس هم از روح متکون و پیدا شده است موجود میشود، مانند شیث پسر نوح که از آدم و حوا متولد شده در حالیکه حوا هم از حضرت آدم متکون شده

است، و بنا بر این؛ مقام قلب برخلاف عقیده اکثر بالاتر از روح است زیرا مصنف سماع روح را مشوق بسوی آخرت و نعمتهای آن قرارداد و منشاء این اشتیاق هم علم است و بس. ولی مشوق برفانی شدن و طلب حقیقت و پیوستن بدریای هستی مطلق را سماع قلبی دانست و منشاء این اشتیاق و علاقه عشق و محبت است که از مشاهده جمال ذات حق پیدا میشود و مشاهده بالاتر از علم و دانستن است چنانچه در جمالات بعدی خواهد آمد که لذت روح در سماع از علم، ولی لذت قلب از حقیقت است. و حاصل کلام این است که اگر شخص شنونده را صوتهای موزون و لطیف و شیرین تحریک و تشویق به لذائد دنیا و شکفتی های آن و رسیدن به مشتهیات نفسانی نمود، این سماع، سماع طبعی است. و اگر این الحان و صوتهای موزون که بسمع سامع میرسد بسوی آخرت و نعمتهای آن و رسیدن بحور و قصور کشانید آنرا سماع روحی گویند و اگر شنیدن این الحان و اصوات موزون و متناسب بمشاهده جمال حق کشانید این را سماع قلبی نامند. (و این سه نوع تحریک و تشویق نسبت بظرفیت اشخاص، در هر سماع و استماع موجود است).

کلمه (۱۳۴)

قال: للنفس طيبة، وللروح طيبة، فطیبة النفس من الهوى، وطیبة الروح من العلم وطیبة القلب من الحقیقه
ترجمه متن: برای نفس لذتی است، و برای روح حظی است؛ لذت نفس از هوی، و لذت روح در علم، و لذت قلب در پیوستن بحقیقت است.

شرح کلمه (۱۳۴)

اقول: کل من النفس والروح والقلب یستطیب ما یلایمه، فالنفس یستطیب الهوى

لان میاها الی محل الحظ ، والروح یستطیب العلم لانه یرایمه فی الجوهر ، والقلب یستطیب الحقیقة لانه یرایمه بما فیها من معنی الجمعیة بین الظاهر و الباطن، وما فی القلب من الجمعیة بین ظاهریة النفس و باطنیة الروح اذ هو سر جامع بینهما یرظهر به الانسانیة ، و استحقاق الخلافة ، و لهذا جعله الشیخ رحمه الله فوق الروح .

ترجمه متن : هر یک از نفس و روح و قلب از چیزهایی که با آنها ملایمت دارند لذت و کیف میبرند: نفس از هوی محظوظ میشود زیرا میل نفس بسوی طبیعت است که او محل حظ نفس است، و روح از علم لذت میبرد چون جوهر روح با علم تناسب دارد و قلب از حقیقت لذت میبرد، زیرا قلب موافقت و سازگاری دارد با حقیقت، بواسطه جامعیت حقیقت بین ظاهر و باطن (چونکه حقیقت هستی مطلق ، و مطلق هستی است و ظاهر و باطن در او جمع است) و در قلب هم معنی جامعیت هست زیرا او ظاهر نفس است ، و باطن روح. و قلب جامع بین این دو جنبه است که بوسیله آن حقیقت انسانیت و استحقاق خلیفه الهی محقق و برقرار میشود ، و لهذا شیخ «بابا طاهر» رحمه الله علیه مقام قلب را بالاتر از مقام روح شمرده .

کلمه (۱۳۵)

قال: الصوت الرخیم، والنعمة الرقیقة حبل من الدنیا الی الاخرة و متصل بسر المعنی الذی لا یعرف منه غیر اسمه .

ترجمه متن: یعنی صوت و آواز خوش و نعمة رقیق و لطیف ریسمانی است که انسان را از دنیا بعالم آخرت میکشد و وصل میدهد روح و سر باطنی آدمی را که از آن سر و باطن جز اسمی و نامی در دست نیست، بعالم دیگر که عالم آخرت بوده باشد .

شرح کلمه (۱۳۵)

اقول : لما كان الصوت الطیب سبباً جاذباً من الدنیا الی الاخرة ، لمن

كان له قلب او القى السمع وهو شهيد، كالحبل الذى هو سبب الجذب من سفلى الى علو، استعار له لفظ الحبل بهذه المشابهة، و قرينة الاستعارة اسناده الى ما يمتنع حمله عليه كقولك : زيد اسد و وصف الحبل بكونه متصلاً بسر المعنى الذى لا يعرف منه غير اسمه ترشيحاً للاستعارة، فان الحبل لا يكون سبب الجذب الا اذا اتصل احد طرفيه بالمجذوب والاخر بالجاذب، و اراد بسر المعنى الموصوف، اما الحق الذى هو طرف الجاذب، او الروح الذى هو طرف المجذوب وكلاهما مجهول الحقيقة لا يعرف منه غير اسمه .

ترجمه شرح : چون حسن صوت سبب جذب اهل ذوق بعالم آخرت است، البته، برای کسیکه دارای قلب بوده و یا لا اقل توجه بآن معنی داشته باشد. مانند ریسمانی که چیز را از پائین بیالا میکشد؛ لذا مصنف کلمه حبل را استعاره آورد برای صوت خوش، بمشابهت جذب و کششی که بین هر دو موجود است. و قرینه استعاره (۱) در این مقام: اسناد صوت و نغمه است به حبل که ممتنع است حمل حقیقی او بر آن، مثلاً اینکه بگوئی: زید شیر است. (واضح است که این حمل و نسبت حقیقی نیست زیرا زید، انسان است و شیر نیست، و در اینجا هم صوت و نغمه، ریسمان نیست؛ پس ناگزیر هستیم که بعنوان تشبیه، مطلب را تعبیر و درست کنیم) و توصیف نمودن مصنف در کلام خود ریسمان را برای آنکه یکطرف آن متصل به سرّی و باطنی باشد که فقط نامی از آن معروف و مشهور است؛ استعاره

۱- هر نسبت و حمل غیر حقیقی را مجاز گویند، و در هر مجازی باید یکی از علائق تقریبی ۲۵ گانه مذکور در کتب ادبی موجود باشد، و هرگاه علاقه میان معنی حقیقی و مجازی مشابّهت باشد آنرا استعاره بالکنایه نامند، و در هر استعاره بالکنایه، استعاره دیگری هست که آنرا استعاره ترشحیه گویند .

ترشیحی است (۱). زیرا حبل و ریسمان سبب کشش و جذب نمیشد مگر اینکه يك طرف آن متصل بمجذوب بوده و طرف دیگر آن بهجاذب وصل باشد (درحالیکه چنین تصویری در اتصال به سرمعنی، متصور نیست، پس باید قائل به استعاره ترشحیه شویم) و مراد شیخ از « سرالمعنی » (که خود اینچنین توصیف نموده: « الذی لا یعرف منه غیر اسمه، یعنی چیزی است که برای غیر اهل مجهول و جز نام شیء دیگری از آن مشهود نیست ») یا حق است که او طرف جاذب است و یا روح است که او طرف مجذوب میباشد و هردوی اینها مجهول الحقیقة و جز نام چیز دیگری از آنها شناخته نمیشود.

کلمه (۱۳۶)

قال: القول الطیب ملک الموت للصوفیة، و ذلك لانه یمیتهم عن حظوظهم، و یحییهم بالحق، و التواجد حركة الواجد یقع ایقاع الحركة علی ایقاع القول فیوافق الایقاع، الایقاع؛ فیکون من موافقة الایقاعین التواجد بالطیبة.

ترجمه متن: نغمه های خوش و متناسب برای اهل تصوف مانند ملک الموت است، زیرا نغمه های شیرین لذائذ نفسانیه آنها را میکشد و آنها را به زندگی جاوید و پیوستن بحق احیاء میکند. تواجد حرکت و سیر نمودن صاحب وجد است و نیز موافقت قلب با قول و صوت طیب است، بنابراین از موافقت و مطابقت قلب با صوت خوش حرکت واجد محقق و برقرار میگردد.

۱- استعاره ترشحیه آنست که یکی از لوازم مشبه به را برای مشبه ثابت کنیم، و چون بمانند زینتی است که بگردن زیاروئی آویزان باشد آنها ترشحیه گفته اند.

شرح کلمه (۱۳۶)

اقول: التواجد استجلاب الوجد على الاشهر فالوجد مفقود، وعند الشيخ رحمه الله: هو حركة الوجد فالوجد موجود، ويكون حركته بسبب طيبة قلبه لموافقة ايقاع الحركة ايقاع القول، وانما خصصنا الطيبة بالقلب لقوله: حركة الوجد، والوجد لا يكون الا لارباب القلوب.

ترجمه شرح: تواجد بنا برأى اكثر اهل عرفان عبارت از بدست آوردن و جلب نمودن وجد است، ولكن شيخ رحمه الله عليه «مصنف» تواجد را عبارت از حرکت وسير نمودن واجد بر طبق صوت و آواز خوش دانسته است، پس وجد محقق و موجود است و واجد مراتب وجد را میپیماید، و حرکت واجد بجهت هیجانات و خوش آیند قلب و منطق ساختن حرکات خود با حرکات نغمه های شیرین و صدا های خوش صورت میگیرد یعنی حرکت قلب عبارت از منطبق نمودن حرکات خود با حرکات صوت و قول است، و چرا خوش آمدن از آواز خوش را بقلب نسبت و تخصیص دادیم، برای گفته مصنف که فرمود: «حركة الوجد...» و وجد محقق و برقرار نمیشود مگر برای ارباب قلوب و صاحبان قلب.

کلمه (۱۳۷)

قال: دعوة النغمة تقتضي الارواح،

ترجمه متن: نغمات خوش، ارواح را از ابدان جدا میکند، و بعالم جمال مطلق میکشاند.

شرح کلمه (۱۳۷)

اقول: هذا المعنى موافق لما سبق بعبارة اخرى، وهو قوله: «القول الطيب ملك الموت للصوفية»، ولما كان الروح لطيفة من عالم الجمال الازلي فكلما شاهد اثر منه في شيء ينجذب اليه وربما يجاوزه لقوة الجذب الى منبع

الجمال ويفارق لوث الصلصال والتناسب في النغمة الرخيمة اثر من آثار الجمال
له اشد تأثر [اشد تأثيراً] في جذب الروح الى عالمه ، فذلك جعل النغمة كداع
يتقاضى المستمع يقتضى روحه ودعوتها دعوة الحق .

ترجمه شرح : این قسمت از کلام مصنف نظیر کلام سابق
اوست : « القول الطيب ملك الموت للصوفية » یعنی چون روح از عالم
جمال ازلی است هر وقت اثری از آثار جمال را در چیزی مشاهده کند
بطرف او منجذب و کشیده میشود ، و چه بسا بعالم جمال مسافرت میکند
و جاذبه آن عالم، روح را بسوی خود جذب و بمنبع جمال ملحق میکند،
و از آلودگی های عالم خاک و گل مفارقت میدهد. و تناسب نغمات دل انگیز
نمونه ایست از آثار جمال ازلی و برای او تأثیری است در جذب روح
بعالم خود، پس نغمه های شیرین و لطیف مانند قاصد و سفیر است از عالم
جمال ، که روح را بآن عالم دعوت میکند و دعوت او دعوت حق
است .

کلمه (۱۳۸)

قال: الدعوة ثلاث : دعوة العلم ، و دعوة الحقيقة ، و دعوة الحق، فمن
اجاب دعوة العلم عمل، ومن اجاب دعوة الحقيقة جدّ و اخلص، ومن اجاب دعوة
الحق ترك نفسه و تجرد .

ترجمه متن: دعوت بسوی حق سه نوع است : دعوت علم، دعوت
حقیقت، دعوت حق، هر کس دعوت علم را قبول کند باید بمقتضای آن عمل
نماید و هر که دعوت حقیقت را قبول نماید، باید خلوص و جدیت در عمل
داشته باشد، و هر کس دعوت حق را اجابت نماید باید ترك نفس نموده و از
علائق طبیعت مجرد شود .

شرح کلمه (۱۳۸)

اقول: للعلم دعوة ، و للحقيقة دعوة و للحق دعوة، فالعلم يدعو الى العمل

العمل فمن عمل بمقتضاه فقد اجابه، والحقيقة تدعو الى الاخلاص وترك العلل
والحظوظ، فمن اخلص فقد اجابها، و الحق يدعو الى قرب به بترك النفس
والتجرد عنها، كما ورد: «دع نفسك وتعال» فمن ترك النفس وتجرد عنها
فقد اجابه.

ترجمه شرح: برای علم، و حقیقت، و حق دعوتی است، علم دعوت
بعمل میکند، هر کس عمل بعلم خود بکند دعوت علم را اجابت نموده
است. و حقیقت، دعوت باخلاص و ترك حظوظ دنیوی و امراض نفسانی
میکند؛ هر کس اخلاص در عمل بنماید دعوت حقیقت را قبول
نموده است، و حق دعوت بقرب خود و ترك نفس و تجرد از نفس مینماید
چنانچه در حدیث قدسی آمده است: «نفس خود را بگذار و بسوی من بیا،
پس هر کس ترك نفس نماید و خود را از نفس مجرد کند دعوت حق را
اجابت نموده است.

کلمه (۱۳۹)

قال: الاجابات ثلاث، اجابة العلم بالاستعمال، واجابة الحقيقة بالاشتغال،
واجابة الحق بالانفصال.

ترجمه متن: همانطوریکه دعوت سه نوع است؛ اجابت هم
نیز سه قسم است: اجابت علم، که عبارت از استعمال آن است. و اجابت
حقیقت، که اشتغال بحق است. و اجابت حق، که انفصال از نفس
است.

شرح کلمه (۱۳۹)

اقول: القول السابق يغني بيانه عن شرح هذا.

ترجمه شرح: توضیح کلمه قبل کفایت از شرح این کلمه
میکند.

کلمه (۱۴۰)

قال : الحركات من سبعة اوجه : حركة طبيعية و حركة نفسية و حركة روحية و حركة وجدية و حركة قلبية و حركة سرية و حركة غيبية .

ترجمه متن: حرکات ها بر هفت نوع است : حرکت طبیعی، حرکت نفسی، حرکت روحی، حرکت وجدی، حرکت قلبی، حرکت سری و حرکت غیبی .

شرح کلمه (۱۴۰)

اقول: جعل مثار الحركة احد امور سبعة : احدها الطبيعة يهيج منها الحركة عند ايقاع موزون بطبع موزون، الثاني النفس ينبعث منها الحركة عند تذكر الشهوة وظهور هوى، الثالث الروح يثور منه الحركة ذكر الملكوت والجنة، الرابع الوجد يظهر منه الحركة عند نزول الوارد، الخامس القلب يوجد منه الحركة عند ذكر الله تعالى، السادس السر يوجد منه الحركة عند المشاهدة، السابع الغيب يظهر منه الحركة عند قيام العبد بربه عبر عن الحق بالغيب .

ترجمه شرح: منشأ حرکات معنوی انسانی هفت چیز است :

- ۱- حرکت طبیعی، این حرکت در موقع رسیدن صوت موزون بر طبع سلیم پیدامیشود .
- ۲- حرکت نفسی که از تذكر شهوت و هوای نفس پیدامیشود .
- ۳- حرکت روحی که از یادآوری عالم ملکوت و بهشت بوجود میآید .
- ۴- حرکت وجدی که در موقع نزول واردات قلبی پیدامیشود .
- ۵- حرکت قلبی که در وقت ذکر خداوند متعال و یادآوری آن محقق میشود .
- ۶- حرکت سری که از مشاهده جمال حق پیدا میشود .
- ۷- حرکت غیبی است که در موقع عبادت و بندگی حق پیدا میشود . مقصود از حرکت غیبی جنبش رحمانی است که حرکت بسبب باد حق میباشد .

کلمه (۱۴۱)

قال : السماع من ثلاثة اوجه : سماع النفس، وسماع الروح ، وسماع القاب، فاما سماع النفس فمقرون بهيجان الهوى وابرار الشهوة ويؤدى ذلك الى الفسق ، و اما سماع الروح فمقرون بذكر الملكوت و الجنان وتقوية المسير الى الاخرة اذالسماع غذاء الروح و يؤدى ذلك الى العلم ، و اما سماع القلب فمقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ ويؤدى ذلك الى الحقيقة .

ترجمه متن: سماع بر سه گونه است : سماع نفس ، سماع روح ، سماع قلب، اما سماع نفس ، پس او مقرون بهيجان هوى و اظهار شهوت و موجب وقوع در فسق و فجور است ، و اما سماع روحى پس او ملازم باياد آورى عالم ملکوت و بهشت و باعث قوت سير و توجه به آخرت و غذای روح و مزيد علم است، و اما سماع قلبی ، پس او مقرون بتلف نفوس و ترك حظوظ و سبب رسيدن بحقيقت است .

شرح کلمه (۱۴۱)

اقول: لفظ ذلك في المواضع الثلاثة اشارة الى السماع المذكور قبله، قوله: اذالسماع غذاء الروح تعليل قوله : وتقوية المسير الى الاخرة اى سماع الروح مقرون بتقوية المسير الى الاخرة لان السماع غذاء الروح والمتغذى متقو بالغذاء على السير لوجهته. وسماع النفس يؤدى الى الفسق بهيجان الهوى و من حكم بتحريمه مطلقا نظر الى ان الاغلب سماع النفس ، و من حكم بتحليله نظر الى سماع الروح و القلب المؤدى الى العلم و الحقيقة وانقل وقوعه ثلاثينسب بابها بالكلية ولهذا ورد : « اختلاف امتي رحمة » .

ترجمه شرح: لفظ «ذلك» در سه موضع از عبارات مصنف اشاره به سماع است که قبلا ذکر شده است و مصنف که فرمود : سماع غذاء روح است این جمله در مقام تعليل است بقول ما تن که فرمود: «وتقوية المسير...»

یعنی سماع موجب قوی بودن سیر است زیرا غذا موجب تقویت خورنده غذا بوده و قهراً باعث تندی سیر بطرف مطلوب میشود، و سماع نفسی موجب هیجان هوای نفس و وقوع در معصیت است و آنهاییکه غذا و سماع را مطلقاً حرام میدانند نظرشان این است که اغلب سماعها، سماع نفسی است زیرا اغلب مردم از مرحله نفس بالاتر نرفته‌اند، و سماع برای آنها جز ایجاد شهوت و هوا و فسق و معصیت چیز دیگری نیست و هر کس سماع و غذا را حلال دانسته نظر او بر سماع روحی و قلبی است که موجب رسیدن بعلم و حقیقت است و لو اینکه اینگونه اشخاص کمند و لکن باز هم موجودند و زمین خالی از اهل نیست (پس منشاء اختلاف در حرمت سماع و غذاء اینست که نوشته شد) و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: «اختلاف امت من باعث رحمت است».

کلمه (۱۴۲)

قال: احكام السماع مختلفة احوالها ، وكل حالة مرتبة ومنزلة ، فاول ذلك السماع ، ثم الوجد ، ثم التواجد ، فالوجد سابق الاحوال ، وسابق الاعمال ، والتواجد حركة بقايا موارث الوجد ، من علم الوجد ، والحركات مختلفة ، و هي عجز البشرية ، وضعف النفوس عند ورود الغيبة.

ترجمه متن: احکام و احوال سماع مختلف است، و برای هر يك از حالات او مرتبه و منزله ایست: که اول آن سماع، سپس وجد و بعد از آن تواجد است. پس وجد از حالات و اعمال سابق است، و تواجد دنباله و اثری از آثار او است، و حرکات مختلف است و علت اختلاف، عاجز بودن بشر وضعف نفوس آنها هنگام واردات غیبیه است.

شرح کلمه (۱۴۲)

اقول: ارتفع احوالها، بفاعلیه مختلفه و الهاء فيه ضمير احكام، والمراد احكام السماع مختلفة لاختلاف احواله، و ذلك الاول ، اشارة الى السماع .

والثاني الى كل حالة، والمراد الاحوال اي اول احوال السماع، السماع؛ فان قيل. كيف يتصور ان يكون اول احوال الشئ نفسه؟ قلنا: المراد بالسماع، الاول الذي له احوال سماع الفناء، وبالثاني الذي هو حال من احواله، سماع نداء الغيب، ثم اذا استقر هذا الحال نزل حال الوجد، وله حكمان: سبق الاحوال، وسوق الاعمال اي هو سابق لجميع السماع من حيث الحقيقة، وسائق الى الاعمال من الحركات، ثم بعد حال الوجد ينزل حال التواجد و هو حركة التواجد لما يبقى من موارث الوجد من علم الوجد، و ذلك لان الوجد وارد من الله وهو حال يحول سريعاً كالبرق الخاطف، كما قيل: سمي الحال حالاً لتحوّله، وهو يورث عند جولانه بقية و ميراثاً يظن انه الحال ثابتاً، و هو زائل، و من موارثه و بقاءه العلم بذلك، ومنه التواجد، والحركة حكم حاله بعد الوجد، والحركات مختلفة باختلاف مثارها كما سبق ذكره، والحركة نتيجة ضعف النفس و عجز البشرية فان الاقوياء يجلب حالهم عن التغيّر والتأثير بأي سبب يكون سمع سهل رحمه الله قارئاً يقرء: «فاليوم لا يؤخذ منهم فدية»، (١) فارتعد، وارتعش فلما سئل عنه عن حاله فقال: ضعف لحقني فقليل ان كان هذا ضعفاً فما القوة؟ فقال: ان يبلغ العبد بقوة حاله وتمكنه كل ما يرد عليه، ولا يتغير بشيء، وقوله: «الغيبية» صفة محذوف وتقديره: الواردات الغيبية.

ترجمه شرح

لفظ «احوالها» در عبارت مصنف برای فاعلیت به کلمه «مختلفه» مرفوع است و ضمیر آن به «احکام» بر می گردد و مقصود اینست که احکام سماع باعتبار اختلاف حالات آن، مختلف است، و لفظ «ذلك» اولی اشاره بر سماع است، و دومی اشاره به «کل حاله» است، یعنی اول احوال سماع، سماع است، و اگر کسی اشکال کند چطور ممکن است احوال یک چیزی خود آن چیز بوده باشد در جواب میگوئیم که؛ مراد از سماعی که دارای حالات است سماع فنائی است، یعنی سماعی که موجب فانی شدن باشد، و مقصود از سماع دومی که از حالات سماع اولی شمرده شده است ندائی است که از عالم غیب در مرحله اول شنیده میشود، وقتی که این سماع برقرار و مستقر گردید حالت

وجد به انسان رخ میدهد، و این وجد دو خصوصیت دارد یکی آنکه اولین حالت سماع است، و دوم اینکه این حالت شخص را با اعمال و حرکات دیگری سوق میدهد. وبعد از تحقق حالت وجد، حال تواجد رخ میدهد و تواجد عبارت از حرکت واجد است و منشاء آن عوارض و موارد و بقایای وجد است، توضیح اینکه وجد یکی از واردات غیبیه است که از جانب خدا بر قلب سالک نازل میشود و چون از قبیل حال است «نه مقال» بزودی از بین میرود، مانند برقی که روشن میشود و فوراً خاموش میگردد، و ازین جهت به حال، حال میگویند که زود دگرگون میشود، و از آمدن این حال وجد، و زائل شدن آن اثری در قلب باقی میماند که چه بسا خیال می شود که آن حال ثابت و باقی است در صورتیکه از بین رفته است و فقط علم بر این حالت و است شعار آن حال موجود است که آنرا تواجد گویند و حالی از حالات است که بعد از وجد محقق شده است، «و حرکات سالک باعتبار تعدد و اختلاف منشاء حرکات مختلف است چنانچه گذشت، و این حرکات در نتیجه ضعف نفس آدمی و عاجز بودن بشر بر او عارض میشود، و اشخاص قوی یعنی آنهایی که قوت قلب دارند حال آنها تغییر پیدا نمی کند و هر پیش آمدی برای آنها رخ دهد، آنها متأثر و متغیر نمیشوند و لذا شیخ بزرگوار «سهل» (۱) و قتی که این آیه شریفه را: «فاليوم لا يؤخذ منهم فدية» شنید، لرزه بر اندامش افتاد و ریشه گرفت، و قتی که به حالت عادی برگشت سبب تغیر و لرزش را پرسیدند؛ در جواب گفت منشاء آن ضعف است، باو عرض کردند اگر این

۱- مراد شارح از سهل: سهل بن عبدالله تستری است که کینه او ابو محمد و و از اقران و معاصرین جنید بغدادی است و باذوالنون مصری در مکه معظمه ملاقات نموده و شاگرد و مرید وی بوده است؛ سهل از کبرای اهل عرفان و ویرا مستجاب الدعوه و صاحب کرامات بسیاری دانسته اند، تولد وی بسال ۲۰۰ یا ۲۰۱ در تستر و مرگش بسال ۲۸۳ در بصره و یا تستر اتفاق افتاده (طرائق ج ۲ ص ۴۰۱)

حالت از ضعف است پس قوت چه است؟ شیخ فرمود قوت قلب آنست که هر حالی و عارضه‌ای که بشخص سالک برسد او را تکان ندهد و موجب تغییر او نشود و لفظ «الغیبة» در آخر کلام مصنف صفت موصوفی است که محذوف است یعنی: «الواردات الغیبة» .

کلمه (۱۴۳)

قال: الحركة راحة، والوجد اباحة، والتواجد استراحة .

ترجمه متن: حرکت واجد راحت او است، و وجد اباحه افناء نفس است، و تواجد که شدت طرب باشد، استراحت است .

شرح کلمه (۱۴۳)

اقول: كل واجد لم يبلغ درجة الاقوياء اذا انار له وجد لم يطلق حمله استراح بالتواجد والحركة، لان الحركة راحة ، الاترى الطفل كيف يستريح بتحريك مهبه، فالتواجد استراحة، وقوله الوجد اباحة اي اتلاف النفس من اباحة الدم .

ترجمه شرح: هر واجدی که بمرتبه اقویا نرسیده ، هنگامیکه وجدی بر او بدرخشد و در قلب او راه یابد که وی استطاعت تحمل آنرا نداشته باشد، با حرکت و تواجد، استراحت میکند و آرامش مییابد، زیرا حرکت موجب راحتی است ، مانند طفلی که با حرکت گهواره استراحت میکند . بنا بر این تواجد که مقرون با حرکات ظاهری است باعث راحتی سالک است از تکلف ضبط نفس، و قول بابا طاهر که فرموده: «الوجد اباحة» یعنی تلف نمودن نفس از مباح دانستن خون است .

کلمه (۱۴۴)

قال: الاغذية ثلاثة : غذاء النفس و هو الطعام ، و غذاء الروح و هو السماع، و غذاء القلب و هو الذكر .

ترجمه متن: غذا بر سه گونه است: غذای نفس و او طعام است ، و

غذای روح که سماع است، و غذای قلب و او ذکر است .

شرح کلمه (۱۴۴)

اقول : کون الطعام غذاء النفس ظاهر . واما کون السماع غذاء الروح فانه يتقوى به على السير الى الله في العقبى كما يتقوى النفس بالطعام على السير في الدنيا الى مقاصده واما کون ذکر غذاء القلب فلانه يطمئن به كما يطمئن النفس بالطعام ؛ قال الله تعالى : « الا بذكر الله تطمئن القلوب » (۱) و ذکر القلب مراقبة للمريدين و شهادة للعارفين .

ترجمه شرح : غذا بودن طعام برای نفس واضح و آشکار است . و اما غذا بودن سماع بر روح برای اینست که روح بوسیله غذا و سماع تقویت بر سیر بسوی خداوند متعال در عالم آخرت پیدا میکند، همچنانکه نفس بوسیله طعام به سیر بطرف مقاصد خود تقویت میشود . و اما اینکه ذکر ، غذای قلب است برای آنست که ذکر خدا و یادداشتن او سبب طمأنینه قلب و سکون او است چنانچه طعام سبب آرامش نفس میباشد، و خداوند متعال در قرآن مجید فرماید : آگاه باش به یاد خدا بودن سبب اطمینان قلب و تسکین او است . و ذکر قلب مراقبه مریدین و مشاهده عارفین است .

الباب الثانی عشر (دوازدهم) فی الذکر

کلمه (۱۴۵)

قال : الذکر حیوة القلب .

ترجمه متن : یعنی ذکر خدا و بیاد خدا بودن سبب زنده بودن قلب است .

۱- سوره رعد (۱۳) آیه ۲۸ .

شرح کلمه (۱۴۵)

اقول : یعنی ذکر الله تعالى سبب حيوۃ القلب بأنه غذائه و قد أجرى سنته بان يبقى حيوۃ المغتذى بمدد الغذاء فعلى هذا يكون نسيان الحق معاذ الله سبب موت القلب ، قال محمد بن على رضى الله عنهما : « موت القلب من شهوات النفس فكما رفض شهوة نال من الحيوۃ بقسطها » و ذلك لانها سبب النسيان والغفلة عن الله ، وانما كان الذكر غذاء القلب وسبب حياته لان الذكر رابطة اتصال الذاكر بالمذكور فانه جليس من ذكره، و المذكور الحقيقى تعالى ذكره، عين الحيوۃ الذاتيه فالمتصل به وهو القلب الذاكر حى به.

ترجمه شرح : مقصود از غذا بودن ذکر بر قلب اينست كه ذكر خداى تعالى سبب حيات قلب است، وسنت و روش خداوند چنين جارى است كه هر غذا خورنده بآن غذا بزندگى خود ادامه دهد، و لازمه اينكه ذكر، سبب حيات قلب است اينست، كه نسيان خدا نعوذ بالله سبب مرگ قلب است. و حضرت محمد بن على التقى صلوات الله وسلامه عليه مافرموده اند : مرگ قلب از شهوات نفس است و هر قدر انسان ترك شهوت نفس كند بهمين نسبت از حيات ابدى برخوردار ميشود، زيرا شهوات موجب نسيان و غفلت از خدا است ، و چرا ذكر، غذاى قلب و سبب حيات او است؟ براى اينكه ذكر رابطه اىست ميان ذاكر و مذكور و باعث اتصال آنها است و خداى متعال فرموده : « من جليس وانيس كسى هستم كه در ياد من بوده باشد » و خداوند متعال منشاء حيات و زندگى جاويدانى است، پس كسى كه متصل بخدا باشد متصل بحيات ابدى است .

كلمه (۱۴۶)

قال: الذكر ثواب الذاكر.

ترجمه متن: ياد كردن خدا بنده خود را ، ثواب ياد نمودن عبد مر خداوند است .

شرح کلمہ (۱۴۶)

اقول : ای ذکر اللہ تعالیٰ عبده ثواب ذکر العبد ایاہ ، كما قال تعالى : « فاذکرونی اذکرکم » (۱) و كما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ حکایۃ عن ربہ : « من ذکرنی فی نفسہ ذکر تہ فی نفسی ، ومن ذکرنی فی ملاء ذکر تہ فی ملاء خیر منهم » . و هذا الذکر من اللہ ذکر لاحق بذکر العبد ثوابا لہ ولہ ذکر سابق علی ذکر العبد ، و هو تعلق ارادۃہ بالعبدان بذکر ربہ ولولاه لما کان العبد ذا کرا و قد قال امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ فی ذکر العبد : « انه ذکر بین الذکرین » ، فعلى هذا يكون نسیان الحق عبده نسیانہ ایاہ فی قولہ تعالیٰ : « نسوا اللہ فَنَسِیْہُمْ » (۲) عقاباً لہ فی مقابلة الذکر اللہ حق الذی ہو ثواب لہ ، و فی مقابلة الذکر السابق ، النسیان السابق من اللہ لولاه لما نسی العبد ربہ ، و هذا المعنى مبني على قاعدة فی المعرفة معمول علیہا ، و هی ان نفس العبد و ما فیہا من الصفات مرایا یظهر فیہا الصفات الالہیہ كما ورد : « من عرف نفسه فقد عرف ربہ » فان اراد مثلا ان یعرف رضی الحق منہ عرفہ فی رضی نفسہ منہ ؛ وان اراد ان یعرف سخطہ منہ عرفہ فی سخطہ علی مجاری اقدارہ و هكذا فی کل صفة .

ترجمہ شرح : یعنی : یاد کردن خداوند متعال عبد خود را ، ثواب یاد کردن عبد است مر خدای خود را ، چنانچه خداوند متعال در قرآن مجید فرمودہ است : « یاد کنید مرا تا یاد کنم شمارا » و چنانچه پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ از خداوند حکایت میکند کہ : « هر کس مرا در قلب و نفس خود یاد کند من ہم او را در نفس خود یاد میکنم ، و هر کس مرا در میان جماعتی یاد کند ، من او را در میان جماعتی بہتر از جماعت او یاد میکنم » ، و مخفی نماید اینکہ یاد کردن خداوند بندہ خود را برد و قسم است : یکی ذکر لاحق است کہ باید عبد اول خدای خود را یاد کند و در مقابل خداوند ہم او را یاد کند و دیگری یاد سابق بر ذکر عبد است یعنی باید خداوند اول مشیتش

تعلق بر ذکر کردن عبد بگیرد و براو توفیق مرحمت فرماید تا اینکه او خدای خود را یاد کند و سپس خداوند در مقابل ذکر او، او را یاد کند، پس در هر یاد نمودن عبد مرخدای خود را، دو نوع یاد نمودن از ناحیه خدا نسبت به او موجود است چنانچه امیرالمومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه فرموده است: «ذکر عبد خدای خود را، محفوف به دو ذکر از ناحیه خدا است» پس بنا بر این نسیان خدا بنده خود را، بجهت نسیان عبد است خدای خود را که در آیۀ شریفه فرماید: «اینها خدا را فراموش کردند خدا هم آنها را فراموش نموده» و این فراموشی عبارت از فراموشی لاحقی است در مقابل از یاد بردن بنده مرا بردار، و در برابر ذکر سابق خدا، یعنی توفیق ندادن پروردگار بنده خود را نسیان اولی خدا است عبد خود را، که اگر خداوند عبد خود را فراموش نکند و توفیق بدهد هرگز ممکن نیست عبد خدای خود را فراموش کند، و این مبتنی بر قاعده است در شناسائی خدا، و آن اینست که انسان مظهر صفات خدا است و اگر بخواهد بداند که خدا از او راضی است یا نه باید بقلب خود مراجعه نماید و ببیند که او از خدا راضی است یا نه. و همچنین اگر بخواهد بداند که خداوند به او غضب و سخط دارد یا نه باید ببیند که او بر مخلوقات خدا غضب میکند یا نه. و همینطور چنانکه بخواهد بداند که خدا بیاد او هست یا نه، باید بفهمد که او بیاد خدا هست یا نه. چنانچه در حدیث شریف آمده است: «هر کس نفس خود را بشناسد خدای خود را شناخته است» و همچنین است چیزهای دیگر در شناسائی حق تعالی.

کلمه (۱۴۷)

قال: الذکر میراث الذکر.

ترجمه متن: : ذکر عبد خدا را نتیجه یاد نمودن خدا است مر عبد را

شرح کلمه (۱۴۷)

اقول: ای ذکر العبد، میراث ذکر الله السابق، و ذکر الله اللاحق میراث ذکر العبد، ف ذکر العبد بین الذکرین .

ترجمه شرح: یعنی ذکر کردن عبد خدا را نتیجه ذکر نمودن سابق خدا است عبد را و ذکر بعدی ایزد تعالی مر عبد را نتیجه ذکر بنده است حق تعالی را (چنانچه گفتیم در هر ذکر که از عبد محقق میشود دو ذکر از طرف خداوند برقرار است: یکی ذکر سابق بر ذکر عبد، و دیگری ذکر لاحق بر ذکر بنده) پس همیشه ذکر عبد میان دو ذکر از خداوند ذوالجلال است .

کلمه (۱۴۸)

قال: الذکر التسلی .

ترجمه متن: ذکر عبد خدا را سبب تسلی خاطر بنده است.

شرح کلمه (۱۴۸)

اقول: التسلی بالشیء عن الشیء الصنعة به عنه، و ذاکر الحق متصل بذکره عن وصله لان الوصل الحقیقی لایکون الا عند الانفصال عن لوث الصلصال فالذکر قبل الوصول التسلی عنه .

ترجمه شرح: تسلی دادن عبارت از قناعت نمودن بشیء از شیئی دیگر است، کسیکه ذاکر خدا است خود را تسلی میدهد بذکر، از وصل خداوند (چون دستش بوصل حق نمیرسد قناعت به یاد نمودن او مینماید) ، و وصل حقیقی ممکن نیست مگر اینکه انسان از لوث و آلودگی های طبیعت (خاك و گل) پاک شود، پس ذکر قبل از وصل بحق، خود را بذکر تسلی دادن است .

کلمه (۱۴۹)

قال: الذكر مقدمة الحق.

ترجمه متن: ذکر عبد خدا را، مقدم داشتن خدا است بر همه چیز.

شرح کلمه (۱۴۹)

اقول: المقدمة بمعنى التقديم كالترجمة بمعنى التكریم و لهذا القول احتمالان من المعنى: الاول ان ذكر الحق عبده عبارة عن تقديمه اياه على غيره، فاضافة المقدمة الى الحق اضافة الى الفاعل. الثاني ان ذكر العبد ربه عبارة عن تقديمه رضاه على غيره فاضافة الى المفعول، فعلى الاول من قدمه الحق على غيره بشيء من عوارفه الذوارف كالایمان والعلم والعمل الصالح والثواب عليه، ذكره به. وعلى الثاني اذا قدم العبد رضاء مولاه على غيره لشيء من العباداة والاخلاص فقد ذكره به.

ترجمه شرح: تقدمه بمعنی تقدیم است مانند تکریمه که بمعنی تکریم است و عبارت مصنف که فرمود: «الذكر مقدمة الحق» احتمال دو معنی دارد، یکی اینکه ذکر کردن خداوند متعال بنده خود را عبارت از مقدم داشتن او است بر دیگران پس اضافه «تقدمة» بر «حق» از قبیل اضافه مصدر بر فاعل است. و دیگر اینکه ذکر نمودن عبد پروردگار خود را عبارت از مقدم داشتن رضای خدا است بر رضای دیگران پس اضافه مصدر است بر مفعول، و بنا بر احتمال اول معنی جمله اینست: کسی را که خداوند متعال مقدم بدارد بر دیگران بسبب عملی از اعمال خیر مانند عمل صالح و ثواب دادن به آنها یا بسبب معرفتی از معارف مانند ایمان و علم نافع پس بتحقیق خداوند یاد نموده است چنین بنده را بسبب توفیق باین اعمال. و بنا بر احتمال دوم معنی جمله چنین است: وقتی که عبد رضای مولای خود را مقدم داشت بر چیزهای دیگر مانند عبادت کردن و اخلاص در عمل پس او خدا را یاد نموده است بسبب این اعمال.

کلمه (۱۵۰)

قال: الذكر بذرا الطمع: ذكر افشاندن تخم طمع است.

شرح کلمه (۱۵۰)

اقول: معناه ان العبد الوائق بما وعده الحق من ترتب ذكره تعالى. على ذكر العبد في قوله تعالى: «اذكروني اذكرکم» اذا ذكر الله طمع في ذكره اياه باسداء النعم فكان ذكره بذري طمع منه ثمرة ذكره الحق اياه والثواب.

ترجمه شرح: معنی کلام مصنف اینست: عبدی که اعتقاد و اطمینان بوعده حق دارد و میداند ذکر کردن حق موجب ذکر حق است او را، چنانچه فرموده است: یاد کنید مرا تا یاد کنم شما را چنین عبدی و قتی که ذکر خدا را بکند طمعش در ذکر خدا، درخواست و اعطاء نعمت های الهی است و گویا این ذکر، تخمی است افشاند و نتیجه آن ذکر حق است و ثواب دادن خدا است در مقابل ذکر او.

کلمه (۱۵۱)

قال: الذكر وصف البعد (۱) فمن ذكره بمشاهدة عاد ذكره مشاهدة فوصف القرب في ذكره، وصار ذكره مدرجا في مشاهدة.

ترجمه متن: یعنی ذکر مخصوص شیء دور است پس کسی که یادآوری کند مذکور را بمشاهده مذکور، ذکر او که در غیاب بود بمشاهده تبدیل میگردد، لذا توصیف خواهد نمود قرب را در ذکرش، و ذکر او در مشاهده اش درج خواهد گردید.

شرح کلمه (۱۵۱)

اقول: يطلق لفظ الذكر على معنى احضار الشيء في القلب غائبا عينه او حاضرا، فكما ان البعيد يذكر فكذلك القريب، و ذكره مشاهدة فمن آمن بالله تعالى و ذكره غائبا ثم صار الغيب مشاهدة كان ذكره وصف البعد ثم صار وصف القرب و صار ذكره الاول في الغيبية مستورا في ذكره الثاني في الشهود.

ترجمه شرح: لفظ ذکر اطلاق میشود بر احضار چیزی در قلب چه آن چیز غائب باشد چه حاضر، پس چنانچه شیء دور مورد ذکر واقع میشود

۱- در نسخه های خطی مورد استفاده کلمه «البعد»، «العبد» نوشته شده، ولی

در نسخه های چاپی کلمات قصار «البعد» ضبط گردیده.

همچنان چیز نزدیک و حاضر هم مورد ذکر واقع میشود، لکن ذکر شیء قریب عبارت از مشاهده است پس کسی که بخدا ایمان دارد و او را در حال غیب، یعنی در این دنیا ذکر میکند، اگر در عالم دیگر، غیب مبدل به شهود گردد، ذکر او از حال بعد و دوری مبدل به ذکر در حال قرب و شهود میشود، و یادآوری او در حال غیبت مندرج و مندرک در شهود میشود و ذکر اصطلاحی از بین میرود .

کلمه (۱۵۲)

قال: اذا جاء المشاهدة سقط الذكر.

ترجمه متن: یعنی وقتی که مشاهده آمد ذکر از بین میرود ، زیرا ذکر احضار شیء غائب است .

شرح کلمه (۱۵۲)

اقول : یعنی اذا جاء مشاهدة المذكور في الغيبة سقط ذكر الغائب في شهوده .

ترجمه شرح: یعنی چیزی که در حال غیبت مورد ذکر قرار داده شود، وقتی که خودش حاضر و مشهود شد ذکر او از بین میرود ؛ زیرا ذکر چیز مشهود و حاضر معنی و مفهومی ندارد.

کلمه (۱۵۳)

قال: من ذكره بالعلم فذكره رسم، ومن ذكره بالجهل فذكره حقيقة.

ترجمه متن: یعنی هر کس خدا را بعلم ذکر کند این ذکر رسمی است و حقیقی نیست (زیرا خدا را بعلم نمی توان درک کرد) و هر کس خدا را بجهل و نادانی ذکر کند ذکر او حقیقی است.

شرح کلمه (۱۵۳)

اقول : لهذا القول معنيان: احدهما ان العبد اذا ذكر ربه بكونه معلوماً له فذكره هذا رسمي لاحقيقي و اذا ذكره بانه غير معلوم له فذكره حقيقي، والثاني انه اذا ذكره بانه معلوم له وهو عالمه فذكره رسم و عادة للعوام ومن ذكره بانه العالم والمعلوم وهو بالجهل متصنف فذكره حقيقة.

ترجمه شرح: این عبارت مصنف دو معنی دارد: یکی اینکه عبد وقتی که خدا را یاد کند بعنوان اینکه خدا معلوم او است، در این صورت ذکر او رسمی است و حقیقی نیست ولی هنگامیکه خدا را یاد کند باعتقاد اینکه خدا بر او معلوم نیست این گونه ذکر حقیقی است. دوم اینکه وقتی عبد خدا را ذکر کند بنحویکه: خود را عالم و خدا را معلوم بداند، این ذکر رسمی است و مخصوص اشخاص عوام است، و هر کس خدا را ذکر کند و او را عالم و معلوم بداند، و خود را متصف بجهل و نادانی نماید، در این صورت یادآوری و ذکر او حقیقی است.

کلمه (۱۵۴)

قال: الذكر بالعلم رسم، وبالوجد حقيقة، والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد « [بالتوجد]

ترجمه متن: ذکر خدا از روی علم بر ذات حق ذکر رسمی است. و ذکر خدا از روی وجد حقیقت است. و ذکر خفی نه از روی علم و نه از روی وجد است بلکه چیز دیگری است.

شرح کلمه (۱۵۴)

اقول: یعنی من ذکر الحق بانه صانع کما هو حکم العلم فهذا الذكر رسم ومن ذكره بانه عين الذكر والمذكور كما هو حكم الوجد فذكره حقيقة وهذا الذكر ان يشعر بها العبد ويعمها الذكر الجلي، وورائهما ذكر لا يشعر به القلب و هو الذكر الخفي، و اراد بالتوحيد الوجد، اي الذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالوجد.

ترجمه شرح: یعنی هر کس خدا را یاد کند بعنوان اینکه او صانع و خالق او است کما اینکه مقتضی علم همین است این ذکر رسمی است، و هر کس ذکر کند بر اینکه حق عین ذا کر و مذکور است چنانچه مقتضی

وجد همین است (زیرا وجد پیوستن بحق وفانی شدن در او است) این ذکر حقیقی است، و این دو نحو ذکر؛ ذکر جلی است که عبد، اشعار و توجه بآن دارد و يك قسم ذکر دیگری هست که عبد بر او علم و اشعار ندارد و نام آن ذکر خفی است، و مراد از کلمه «توحید» در آخر کلام مصنف وجد است زیرا شیخ آنرا مرادف علم قرار داده است.

کلمه (۱۵۵)

قال: الذكر الخفي الذي يخفي عن القلب ..

ترجمه متن: ذکر خفی، آن ذکر است که از قلب پنهان باشد.

شرح کلمه (۱۵۵)

اقول: معناه ظاهر و کذا معنی قوله: الذكر الخفي الذي خفي عن الذكر .

ترجمه شرح: معنی کلام مصنف ظاهر است و احتیاج به توضیح

نیست و همچنین معنی قول او « الذكر الخفي الذي خفي عن الذكر » یعنی ذکر خفی چیز است که از ذکر، مخفی باشد بدین معنی که بذکر نیاید و ذاکر به او توجه نداشته باشد.

کلمه (۱۵۶)

قال: الذكر الخفي قيد اللسان وموافقة الغيب بالغيب

ترجمه متن: ذکر خفی مقید بودن زبان و موافقت غیب انسان با

غیب حق است.

شرح کلمه (۱۵۶)

اقول: هذا القول موافق للقولين السابقين من جهة المعنى بعبارة اخرى،

یعنی ان الذكر الخفي ان تسكت عن الذكر اللساني وتوافق غيب الحق بغيبك ای تجعل غيبك وفق غيبه فكما ان غيبه لا يطلع عليه احد الا هو والمراد بغيبك هذا ذكرك الحق الذي يغيب عن الخلق حتى تفسك فانك من الخلق.

ترجمه شرح: این کلام مصنف از جهت معنی با دو فقره از کلام

سابق او موافق است فقط از جهت لفظ با هم اختلاف دارند و حاصل مطلب اینست که ذکر خفی عبارت از ساکت بودن زبان و موافقت غیب انسان با غیب حق تعالی است یعنی انسان غیب و باطن خود را تابع و موافق غیب حق قرار دهد و همچنانچه از غیب حق کسی اطلاعی ندارد مگر خود حق همچنین است غیب انسان که باید بغیر از حق کسی از او اطلاعی نداشته باشد و احدی از مخلوقات حتی خود شخص از آن با خبر نباشد.

کلمه (۱۵۷)

قال: من ذکر الله ورضی بذلك فذکره رسمی ومن ذکر الله بتذکار المذکور فذکره حقیقی التذکار ابلغ ذکر اطلقه لذكر الله فانه احق بذلك.

ترجمه متن: یعنی هر کس ذکر خدا را بکند و باین ذکر خوشنود باشد ذکر او رسمی است و هر کس ذکر خدا را بکند و این ذکر را از طرف مذکور و حق ببیند و ذاکر و مذکور را متحد بداند ذکر او حقیقی است و بهترین ذکرها ذکر است که خداوند بزبان ذاکر جاری بکند زیرا سزاوار بذکر خدا است، لا غیر.

شرح کلمه (۱۵۷)

اقول: اراد ان من ذکر الله بنفسه ورضی بذلك فذکره رسمی لاحقی، ومن ذکره وراى فى ذلك ذکر المذکور نفسه ووحدة الذاکر والمذکور فذکره حقیقی لان حقيقة الامر ان ذکر العبد رسم حقيقة ذکر الحق و اثر عينية ذلك الذکر ولهذا قال: التذکار ذکر الحقيقة.

ترجمه شرح: مقصود مصنف آنست که هر کس یاد خدا کند و بذکر خود خوشنود و راضی باشد ذکر او رسمی است. و هر کس یاد کند حق را و در این ذکر خدا را ببیند یعنی بداند که این ذکر از ناحیه او است و درک کند ذاکر و مذکور متحدند ذکر او حقیقی است، زیرا ذکر عبد صورت و اثری از آثار ذکر حق است و برای همین منظور مصنف فرمود: « تذکار »

یعنی متذکر نمودن حق ذکر حقیقی است (از جمله آخر شارح استفاده می شود که عبارت مصنف گویا «التذکار ذکر الحقیقه» بوده است.

کلمه (۱۵۸)

قال: الذکر وسواس، والتذکار استیناس.

ترجمه متن: ذکر ی که از جانب عبد است وسوسه شیطانی است. ولی تذکار استیناس است (یعنی ذکر را از ناحیه حق دیدن).

شرح کلمه (۱۵۸)

اقول: الوسواس هنا بمعنى الوسوسة ویأتی بمعنى الوسوس ر هو الشیطان كما فی قوله سبحانه: من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس، ومعنی ان الظاهر علیه اثر الذکر ان رأی له حقیقه و عینه منه فذلک من الشیطان لا لقاء الرحمن وان رأه من الله فذلک اللقاء الرحمن وطلب الانس منه لان الذکر یفید المجالسة وهی ثمر الانس.

ترجمه شرح: وسواس در این کلام بمعنی وسوسه است، و گاهی هم بمعنی موسوس یعنی وسوسه کننده می آید چنانچه در سوره مبارکه ناس خداوند سبحان میفرماید: پناه میبرم بخدا از شر وسوسه کننده خفی یا تأخیر کننده، آنچنان شیطانی که وسوسه میکند در قلوب مردم چه از گروه جن و چه از گروه انس باشد، و حاصل معنی آنست که شخص ذاکر اگر اثر ذکر و حقیقت واقع آنرا از خود ببیند این ذکر از جانب شیطان است نه لقاء رحمان، و اگر این ذکر را از خدا بداند و خود را بی تأثیر فرض کند این ذکر از جانب رحمان و از جهت طلب انس از ناحیه خدا است؛ بجهت اینکه ذکر موجب همجلیسی، و ثمره آن انس با خداست.

کلمه (۱۵۹)

قال: التذکار الحقیقی یأتی فی اوقات الغفلات

ترجمه متن: تذکار حقیقی آن ذکر است که آدمی بهنگام غفلت

از نفس بآن ذاکر باشد.